La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Enero-Abril de 1935.—Números 151-152.

En marzo de 1910, coincidiendo con la fiesta de Santo Tomás, apareció en Madrid el primer número de La Ciencia Tomista. Con el postrero hemos cerrado un periodo de 25 años, vida larga para estos tiempos en que vivimos tan aprisa y en que las instituciones de todo género se suceden unas a otras y se empujan para sumirse en el abismo del tiempo. La Ciencia Tomista fué obra de unos cuantos jóvenes, alentados por otros que no habían perdido la juventud del espíritu, quienes la han dedicado la mejor de sus energías, haciéndole un órgano de opinión en el campo intelectual de España y del extranjero. Algunos han pagado ya el tributo a la muerte. En nuestras crónicas se conserva la memoria de su nombre. Recordemos a los principales: P. Norberto del Prado, P. Juan G. Arintero, P. Francisco Marín Solá, P. Emilio Colunga. A estos y a otros supervivientes que sienten ya el peso de los años, otros sucederán con nuevos alientos, que continúen la obra de los primeros, inspirados siempre en el mismo ideal, el que representa la gran figura de Santo Tomás de Aquino.

En los cincuenta volúmenes que hoy forman nuestra colección quedan reflejadas la vida intelectual y social de nuestra patria y de una buena parte del mundo civilizado. Por todo el bien que esta labor representa un *Te Deum laudamus,* del fondo de nuestro corazón al Señor, que es fuente de todos los bie-

330664

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

nes y una humilde plegaria para que continúe bendiciéndonos con más abundancia cada día.

Este número doble con que prosigue la serie de nuestra colección, servirá para conmemorar acontecimiento tan fausto para nosotros y además para reparar el retraso con que desde hace algún tiempo, por diversas causas, venía apareciendo la Revista.

El Maestro Mancio de Corpus Christi, O. P.

En la serie de grandes figuras que, educados en las aulas del maestro Vitoria, le sucedieron luego en su cátedra y contribuyeron desde ella a la formación de nuestra cultura teológica en el siglo XVI, ocupa un puesto preeminente el padre Mancio de Corpus Christi. La historia se ha mostrado ingrata con él, dejándole caer en el olvido, como ocurrió con su inmediato predecesor en la misma cátedra, el padre Pedro de Sotomayor, personas ambas que gozaron de máxima autoridad y prestigio entre sus contemporáneos. Porque si se reconoce a Domingo de Soto y a Melchor Cano el título de colaboradores de Vitoria en la obra de nuestra restauración científicoreligiosa, por haber sabido dar a la teología clásica la vitalidad que requerían los nuevos problemas para su acertada solución, no se puede negar ese mismo calificativo a estos maestros insignes, abiertos, como ellos, a toda influencia benéfica, e informados por el mismo pensamiento de hacer de la teología una ciencia, no estancada y rutinaria, sino dinámica y progresiva, como lo fué en la mente del fundador de la Escuela Salmantina y lo había sido en la de Santo Tomás. Con ellos se cierra el ciclo que podemos llamar de autoridades, por haber puesto los fundamentos sobre que habían de edificar sus continuadores, aquellos que supieron vibrar al unísono con las necesidades y preocupaciones de la época, por contraposición a los que, encerrados en la torre de marfil de una teología inerte y divorciada de la realidad, olvidaron los principios básicos del verdadero progreso intelectual.

El maestro Mancio, aunque preterido por los historiadores de nuestro Siglo de Oro, no sólo es uno de los principales discípulos de Vitoria, sino que además heredó su espíritu y lo transmitió auténticamente a la juventud escolar del último tercio de aquella centuria. Su memoria reclama pues una reparación en estos tiempos en que se trata de glorificar

al padre y alma de aquel movimiento regenerador. Aunque tarde, queremos llenar ese vacío recogiendo los restos dispersos de la documentación que a él se refiere, para trazar un esquema de su profesorado y de su actuación doctrinal en la historia de la Teología española.

* * *

Nació el Padre Mancio en Becerril de Campos, provincia de Palencia, como lo atestiguan diversos instrumentos que se incluirán en este estudio. Acerca del año de su venida al mundo, existe gran discrepancia en las fuentes de que disponemos. Primeramente en una declaración del propio interesado que figura en el proceso del arzobispo de Toledo fray Bartolomé de Carranza, y data de 29 de diciembre de 1559, se lee: «A las generales dijo que es de edad de cuarenta y cinco años» (1). Esa declaración nos llevaría a fijar su nacimiento en 1514. Pero habiendo profesado en San Esteban de Salamanca el año 1524, como luego veremos, se daría el absurdo de hacerle abrazar el estado religioso a los diez años. Probablemente el notario que consignó esa testificación se equivocó, poniendo *cuarenta* por *cincuenta*.

Algo por el estilo debió suceder con la declaración prestada por Mancio a 18 de noviembre de 1575 en el proceso de Martínez de Cantalapiedra, en que leemos: «Preguntado por las preguntas generales de la ley, dijo que es de edad de *más de sesenta* años» (2). Este testimonio, aunque impreciso, nos lleva al mismo resultado que el anterior.

En el proceso inquisitorial de fray Luis de León figura también declarando Mancio por enero de 1573. «Fué preguntado por las generales de la Ley—se lee allí—e dijo ques de edad de setenta y tres años poco más o menos» (3). Este voto, aunque se aproxima más a la realidad, tampoco debe tomarse por definitivo.

Contra él podría alegarse el testimonio del padre Alonso Fernández, historiador de San Esteban, que escribía en los primeros decenios del siglo XVII, y asegura que Mancio tenía al morir en julio de 1576 *sesenta y nueve años* (4). Con Fernández coincide Góngora, historiador del Co-

---

(1) Academia de la Historia. Proceso de Carranza. Testimonios de recusación de Valdés presentados por Carranza. tomo 12, fols. 211 y siguientes.

(2) Madrid. Biblioteca Nacional, cod. 12.750, fol 238 v.

(3) *Coleccion de documentos inéditos para la historia de España*, t. 11, Madrid, 1847, p. 317.

(4) *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, t. 1, Salamanca, 1914, p. 263.

legio de Santo Tomás de Sevilla (1). Tanto uno como otro disponían quizá de fuentes autorizadas: Fernández, de la documentación de San Esteban y acaso del testimonio de padres antiguos que alcanzaron a Mancio, y Góngora, de un extracto de la documentación que existió en el Colegio sevillano acerca de nuestro religioso.

A pesar de todo creemos que sobre ellos debe prevalecer el testimonio del proceso inquisitorial de fray Luis, que dimana en definitiva del mismo interesado.

Con él vienen a coincidir otras indicaciones menos precisas que figuran en testimonios impresos en donde se atribuye a Mancio una edad avanzada. Así el padre Báñez, refiriéndose a su venida a Salamanca en 1564 para ocupar la cátedra de prima, escribe: «Cum jam *senex* Salmanticam adventasset». Calificar de «anciano» a uno antes de los sesenta bien cumplidos, no parece propio. Por otra parte fray Luis de León en un documento de su proceso presentado a los inquisidores a 7 de diciembre de 1574 dice de Mancio, que «siendo tan viejo, que por sola su edad se podría excusar cuando mucho le apretasen a que venga» (2).

Según esto, la fecha de su nacimiento debe situarse en los primeros años de aquel siglo.

Aun mayor obscuridad que sobre la fecha de su nacimiento existe en cuanto a sus padres. En una información acerca de su limpieza de sangre realizada en Alcalá en 1564, al llevar por quinta vez la cátedra de prima, se dice simplemente que Mancio «es cristiano viejo e limpio de toda raza de moros e judíos e conversos, e que él ni sus pasados no han sido afrentados ni castigados por el Santo Oficio». Por su parte el citado historiador de Santo Tomás de Sevilla se lamenta de que hayan desaparecido del archivo del Colegio las informaciones que supone presentó nuestro religioso al entrar en él. Pero ese silencio y esta desaparición pudieran obedecer a interés premeditado, para borrar todo vestigio de una nota poco decorosa que parece haber existido sobre este particular. Viviendo Mancio, era natural y cristiano que se procediese en ello con el miramiento y respeto debido a su persona. Pero hoy, después de cerca de cuatro siglos, el historiador debe reflejar los hechos, sean laudables o censurables, tales como constan en los documentos. En efecto: en

---

(1) D. I. de Góngora, *Historia del Colegio Mayor de Santo Tomás de Sevilla*, Sevilla, 1890, t. 2, p. 85.

(2) *Colección de documentos...*, t. 11, p. 42.

el expediente de la provisión de la cátedra menor de Santo Tomás de la Universidad de Alcalá que obtuvo en 1592 el P. Francisco de Mendoza, O. P., hijo ilegítimo, aunque legitimado por privilegio real y pontificio, sus coopositores quisieron hacer hincapié en esa calidad para excluirlo de la oposición. Mas al fin, después de muchas deliberaciones y consultas que hemos detallado en otra ocasión (1), triunfó su candidatura. En el curso de esa tramitación hay un alegato del padre Mendoza en que se leen las siguientes palabras: «Y ansí ilegítimos y spurios, siendo graduados, pueden ser catedráticos de teología en esta Universidad conforme a la constitución antigua del fundador, como de hecho fué muchos años *el padre maestro Mancio*, catedrático de prima, *siendo hijo de clérigo*» (2). El hecho, aducido sin más justificantes, parece suponer que los jueces que intervenían en el proceso estaban en antecedentes del caso, aunque éste no fuese del dominio público, por la natural reserva que sobre ello se guardaba.

Esta condición de ilegítimo explicaría también la singularidad de su apellido y las oscilaciones que en cuanto a él se advierten. En la partida de profesión firma *Mancius de Corpore Christi* (3). Nada nos autoriza para asegurar que antes no llevase ese apellido. Otros religiosos solían cambiar en la profesión el paterno o materno por el nombre de un santo. Pudo él haber empleado hasta entonces el materno, dejándolo al hacer la profesión. Pero todas estas son conjeturas. Lo que sí parece desprenderse de los documentos es que, aun después de adoptado el sobrenombre *de Corpore Christi,* procura no prodigarlo, como para desviar toda sospecha acerca de su origen. El suele firmar simplemente *Mantius,* y los contemporáneos le llaman con frecuencia *Mancio de Becerril.*

En cuanto al origen del nombre, Ambrosio Morales, en su *Viaje*, nos ha conservado una noticia curiosa. Hablando de San Mancio, pueblo situado a una legua de Medina de Rioseco, y de la devoción que por aquellos contornos profesan a este santo, escribe: «A esta parte de la devoción y veneración pertenece, haciendo su parte de probanza, el usarse en toda aquella tierra poner los padres a los hijos el nombre del Santo harto comúnmente; y por esto lo tiene el maestro fray Mancio, catedrá-

(1) Cf. La Ciencia Tomista, t. 13 (1916), pp. 267-68.
(2) Madrid. Archivo H. N. Universidades, leg. núm. 60.
(3) *Historiadores,* 3, 790.

tico de prima de teología en Salamanca, siendo natural de un lugar aun no dos leguas de Villanueva de San Mancio» (1).

Nada sabemos de los primeros años de su vida, ni del lugar en que hizo sus estudios. No parece aventurado suponer que los comenzaría en Salamanca, y que atraído por la predicación del celoso apostol fray Juan Hurtado, prior de San Esteban, y uno de los principales colaboradores del florecimiento dominicano en aquel siglo, se decidiese a abrazar el estado religioso, al igual que otros muchos jóvenes escolares que por entonces entraron en este observantísimo convento. Su profesión lleva fecha de 11 de junio de 1524, cuando el joven palentino andaba alrededor de los veinte. Habiendo luego invertido dos o cuando más tres años en el estudio de las artes, que probablemente tenía ya comenzado al abrazar la vida religiosa, fué después durante cuatro o cinco años alumno de los maestros Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, lumbreras fulgentímas de la Orden en España.

Sería fácil insertar aquí una larga serie de personajes célebres en la historia que con él escucharon durante los mismos años la palabra mágica del restaurador de la teología patria. Pero contentémonos con enumerar aquellos que más de cerca aparecen unidos a él en la carrera del profesorado, como son fray Andrés de Tudela, que profesó el mismo día que Mancio y fué como él catedrático de prima en Alcalá; Melchor Cano, predecesor suyo en esta cátedra; Domingo de Santa Cruz, que regentó la menor de Santo Tomás en la misma Universidad; Vicente Barrón, primer catedrático de prima en Toledo, después de haberlo sido de vísperas en Alcalá, y Martín de Ledesma, catedrático de prima en la Universidad de Coimbra.

Paralelamente a este movimiento de renovación científica, se realizaba en San Esteban otro de renovación religiosa y de apostolado, que dió frutos abundantes de santidad sellada varias veces con el martirio. Baste recordar al bienaventurado Domingo de Santa María, al martir Domingo de Montemayor, al célebre Pedro de Soto y a las legiones de misioneros que de aquí partieron para emprender la evangelización de América. En esta noble emulación por el engrandecimiento moral, lo que más impresionó el espíritu de Mancio y atrajo sus preferencias, no fué la vida de estudio, siendo como era tan capaz para la especulación

(1) A. Morales, *Viaje*. Madrid, 1765, p. 193.

teológica, sino la vida misional. Por eso, terminados los cursos reglamentarios, en otoño de 1530 se incorporó a un grupo de religiosos de San Esteban que partía para las Indias. Llegado a Sevilla, donde los pasajeros hacían escala para esperar la salida de las naves, los profesores del Colegio de Santo Tomás tuvieron ocasión de comprobar los talentos del joven religioso, y lograron persuadirle que hiciera oposición a una colegiatura que había allí vacante. Eran cinco los concurrentes, y la plaza se dió al padre Alonso Carrillo, andaluz, hijo segundo de los señores de Pinto y Caracena, quedando defraudado nuestro pretendiente (22 de enero de 1531). Entre tanto los compañeros habían partido para su destino.

En esa situación para él tan desairada, cree el historiador del Colegio que regresó a Salamanca, donde se le reprendió por su fracaso, y que luego medio año más tarde volvió a oponerse, en lucha con otros ocho religiosos, a una nueva vacante ocurrida en aquel centro. El proceso parece poco verosímil, dados los antecedentes; y faltando documentos que lo comprueben, se hace más viable que esperase en Sevilla mismo la ocasión para insistir en su conato de lograr beca. En todo esto debemos suponer que procedía con la anuencia de sus superiores, quienes una vez vuelto a Salamanca, de pensar en destinarlo al estudio, lo hubieran enviado a Valladolid, donde tenía la Provincia el florecientísimo Colegio de San Gregorio. Son muy contados los que por entonces fueron de aquí al colegio sevillano, y Mancio, si volvió fracasado a Salamanca, no es de creer que regresase de nuevo a la Ciudad del Betis a probar fortuna, salvo en el caso de tener garantizada la plaza.

El hecho es que, según el historiador Góngora, a 21 de septiembre de 1531 se le eligió colegial por un decenio, ingresando en aquella casa el 20 de diciembre siguiente. Luego por enero de 1533 se le nombró colegial perpetuo (1). Pero duró poco su estancia, pues en noviembre (día 22) de 1535 dejaba aquel establecimiento, llamado, según Góngora, por su convento para encargarse en él de la cátedra de artes; mas según creen los historiadores de San Esteban, para acompañar a París al padre Maestro General Juan Fenario, que anciano y enfermo, se encontraba en Salamanca desde septiembre anterior, donde había presidido el capítulo provincial y recibido el homenaje de su preclaro discípulo Francisco de Vitoria, del obispo de Córdoba fray Juan Alvarez de

(1) Obra citada, pág. 84.

Toledo, hijo de los duques de Alba, y de otros miembros ilustres de la Orden.

Es muy extraña esta medida de hacerle suspender su carrera, cuando había tantos otros que pudieran suplirle en la comisión que ahora se le encargaba. Además, de ir a París, parece natural que fuese a perfeccionar sus estudios, cuyo último escalafón era el grado de maestro. Pero resulta que muchos años después Mancio no era ni bachiller en teología, según veremos luego. Por otra parte su ausencia de Salamanca y de los restantes conventos de estudio de la Provincia durante esos años, atestiguada en forma negativa por los documentos que hemos logrado ver, parece avenirse con la supuesta estancia en París. Atengámonos, pues, a falta de otros informes, a lo consignado en primer lugar por el padre Fernández, al que siguen los demás historiadores de San Esteban (1).

I.—Mancio catedrático de prima en Alcalá y en Salamanca.

Después de la fecha mencionada de 1535 no vuelve a sonar su nombre en los informes que hemos logrado ver hasta el 1546. A 15 de noviembre de ese año aparece matriculándose en Sigüenza y graduándose a continuación de bachiller y luego de maestro en teología (2). ¿De dónde procedía? No se indica. Tal vez de Alcalá (3), donde con la salida de Melchor Cano para Salamanca en septiembre del mismo año, era preciso reforzar el personal docente para conservar la cátedra de prima que aquél dejaba. Aunque no hay testimonio que lo asegure, parece muy probable que el propósito de los superiores religiosos era que su-

(1) No quiere decir esto que la estancia en París se haya prolongado por todo ese tiempo, antes bien debe suponerse lo contrario, y aun es posible que Mancio no pisase siquiera las aulas sorbónicas en calidad de estudiante, puesto que ningún vestigio aparece de ello en su vida. Los historiadores de San Esteban indican, sin precisar dónde, que antes de ir a Alcalá había enseñado en otros conventos de la Provincia. Eso parece lo más natural, cuando vemos que se echaba mano de él para suceder a Cano, lo cual sería extraño tratándose de un primerizo.

(2) Véase en los *Apéndices* el título de maestro en teología.

(3) En la declaración que Mancio prestó a 30 de diciembre de 1559 en el proceso de Carranza responde a la primera pregunta «que conosce al Arzobispo de Toledo *de quince años a esta parte* de conversación y trato, aunque de antes tenía noticia de él». Proceso, tomo 12, fol. 211. Ese conocimiento databa, pues, de 1544, fecha en que debemos suponer a Mancio de regreso en España, estando tal vez de profesor en Valladolid.

cediese allí Mancio en la vacante de Cano. Por los libros de aquella Universidad no consta quién regentó la cátedra desde octubre de 1546 hasta abril de 1548, ni siquiera que se hubiera cubierto la vacante. «Probablemente la regentó algún profesor en calidad de sustituto», hemos escrito en otra ocasión; y ahora debemos añadir que todos los indicios están en favor de Mancio (1). Su habilitación mediante los grados obtenidos en Sigüenza en ocasión en que debiera estar anunciada la oposición en Alcalá, es ya un indicio muy significativo, sobre todo si se tiene presente que por entonces nuestros religiosos no se graduaban sino ante la perspectiva de una oposición inmediata. Además, la provisión de la vacante hecha en él a 19 de abril de 1548 como opositor único, supone que tenía ventajas excepcionales sobre los demás pretendientes posibles. Y esas ventajas no parecen ser otras que el haber ocupado la cátedra como sustituto durante todo aquel tiempo.

En Alcalá las cátedras se conferían por cuadrienios. Terminado el primero, la obtuvo Mancio «por segunda, tercera y cuarta vez el 24 de mayo de 1552, el 26 de junio de 1556 y el 9 de octubre de 1560. Esta última vez tuvo por competidor al doctor Pedro Martínez, que era a la sazón catedrático de Durando. La llevó Mancio por 86 votos contra 60. La llevó de nuevo por últiva vez el 9 de noviembre de 1564, tomando posesión el mismo día, para dejarla poco después» (2).

En efecto, apenas hubo tomado posesión de la cátedra de Alcalá, se puso en camino para la Ciudad del Tormes, donde unas semanas antes había fallecido el padre Pedro de Sotomayor, quedando vacante la cátedra de prima que éste tenía. Para ganar tiempo, el 16 de noviembre desde Avila envió Mancio poder a algunos padres de San Esteban, encargándoles que en su nombre se presentasen a oposición. El término de la misma espiraba el día 22, y para esa fecha estaba ya Mancio en Salamanca, trayendo consigo la licencia de su provincial fray Cristobal de Córdoba, dada en Alcalá a 8 del mismo, o sea un día antes de obtener la cátedra en Alcalá. Esto supone que la oposición se hizo allí sin perder de vista el estado de cosas en Salamanca, y sólo para tener asegurado aquel puesto, si no se lograba la vacante ocurrida por muerte de Sotomayor. Pero la victoria en este segundo centro se logró sin lucha. La fama del nuevo opositor contuvo a cuantos pudieran aspirar a la cá-

---

(1) La Ciencia Tomista, t. 13 (1916), p. 259.

(2) Id. ib, p. 259.

tedra, quedando él dueño del campo (1). En consecuencia, previa información de su capacidad y suficiencia facilitada por el licenciado Zoil García, discípulo suyo en Alcalá, y de fray Juan de Santis, que declararon ser Mancio «muy hábil e muy suficiente para leer e regentar la dicha cátedra de prima de teología», se la otorgaron sin haber hecho los ejercicios de oposición.

Báñez, que desde Avila había seguido atentamente el desarrollo de las cosas y fué el señalado por los superiores para ir a pretender la vacante de Acalá, dedica un encomiástico recuerdo a este triunfo del ilustre hijo de Becerril. Él en cambio encontró en Alcalá un rival que le llevaba notable ventaja, por tener ya cátedra en aquella Universidad, y como era de prever, salió vencido.

La colación y toma de posesión de Mancio tuvo lugar el mismo día 22 de noviembre, según consta por el manuscrito de las lecturas de aquel curso que se conserva en Palencia. Es también la fecha que señalan los historiadores de San Esteban. En la documentación universitaria no se precisa este dato.

La venida de Mancio a Salamanca, aparte del triunfo moral y material que suponía para nuestros religiosos, fué un acierto de gran trascendencia en aquellas circunstancias. En efecto, iban desapareciendo de escena las grandes figuras dominicanas reconocidas y acatadas por propios y extraños. Además, el proceso de Carranza con sus banderías de

---

(1) El expediente de provisión de la cátedra, por donde consta que no hubo ejercicios de oposición, prueba también que Mancio no tuvo competidor. A mayor abundamiento, y por si alguien pretendiera ponerlo en duda, todavía se afirma eso expresamente en el registro de visitas de cátedras del curso de 1564-65, fol. 80. Esto no quiere decir que no hubiera aspirantes en Salamanca mismo. Uno de ellos era el padre Juan de Guevara, agustino, que primero en la cátedra de Santo Tomás y luego en la de Durando llevaba más de ocho años de profesorado en esta Universidad, el cual para captarse las simpatías de los escolares, a 6 de noviembre comenzó las *lecciones de ostentación* que autorizaba el estatuto 33 de los promulgados en 1561. Esta noticia, hasta hoy desconocida, aun de los que, como el padre Vela, han escrito más ampliamente acerca del padre Guevara, consta en un manuscrito de la catedral de Palencia (cod. 5, fol. 602 v.) que luego describiremos. Con ella a la vista, se comprende mejor el significado y alcance de la frase de Báñez, que escribiendo en 1584, cuando aún vivía Guevara, dice como al desgaire y con la delicadeza que le caracterizaba, refiriéndose a Mancio: «Hujus doctoris vel nomen eruditissimos quosque opprimebat». Guevara debió pues persistir en su idea de firmar la oposición hasta el 19 o 20 de noviembre en que supo que tendría que luchar con Mancio, y ante tan temible adversario, optó por abstenerse. Años adelante, en 1576 y en 1581 le veremos en lucha con Medina primero y luego con Báñez, sin lograr su sueño dorado.

partidarios y desafectos, tenía desarticuladas las fuerzas que la Orden podía poner en plan de lucha para la conquista de cátedras. El llamado a suceder a Sotomayor en la de prima era el padre Juan de la Peña, que a la sazón tenía la de vísperas; y en él se pensó en primer lugar, según Barrio (1). Pero presintiendo sin duda su muerte cercana, se resistió a probar fortuna. Faltando él, ninguno podía hacer frente con garantías de éxito a los maestros seglares y de otras órdenes que actuaban ya en la Universidad. En esas condiciones, el provincial creyó conveniente que Mancio abandonase la cátedra que acababa de obtener por quinta vez en Alcalá, para pretender la de Salamanca, repitiéndose ahora el caso de Cano al morir Vitoria en 1546.

Mancio dió principio a sus lecciones el 23 de noviembre, prosiguiendo en la Secunda secundae que había comenzado por San Lucas el padre Domingo de Guzmán, a quien desde el 22 de octubre sucedió el maestro Cristobal de Vela. Estas lecturas se han conservado en el mencionado manuscrito de la Catedral de Palencia, y constituyen una base preciosa para apreciar las características de nuestro teólogo como profesor. A 7 de diciembre incorporó sus grados académicos obtenidos dieciocho años antes en Sigüenza, y con eso quedó agregado al claustro universitario, con el disfrute pleno de sus derechos (2).

Aparte de la enseñanza y de aquellos asuntos en que por razón del puesto preeminente que ocupaba le era preciso intervenir, Mancio estuvo deliberadamente retraído, como sus predecesores, de las contiendas y política menuda en que se entretenía de ordinario el claustro. Solo al surgir algún asunto de trascendencia que era preciso negociar en Madrid, se reclamaba su intervención, por tratarse de persona conocida y bien vista de los altos dignatarios de la Curia real. Con ese motivo emprendió diversos viajes a la Corte que le proporcionaron no pequeños disgustos y trabajos, sin ninguna ventaja personal. De ellos la mayor parte fueron para negociar el asunto de las canongías, según vamos a ver.

Viaje primero a Madrid.—Tuvo lugar por mayo de 1566. Acababa de celebrarse en Salamanca un concilio provincial de la archidiócesis de Santiago, en el cual, para dar cumplimiento a lo ordenado por el Concilio de Trento, se acordó que las prebendas de los cabildos se confiriesen

(1) *Historiadores*, t. 2, p. 671.

(2) Véase el acta referente a esta agregación en los Apéndices.

a personas graduadas en algún centro académico. Con ese motivo la Universidad pretendió que la mitad de las vacantes del cabildo salmantino se proveyesen en individuos graduados en su seno. El asunto era de trascendencia, y se temía con razón que el cabildo intentase estorbar esa limitación. Para negociar el asunto ante el rey de parte de la Universidad se nombró en primer lugar al padre Mancio y al maestro Francisco Navarro. En el claustro de diputados de 11 de mayo dió cuenta el síndico que ambos «estaban de partida para ir a la Corte en lo tocante al santo concilio provincial que en esta ciudad se ha hecho e congregado por muchos señores prelados, e que él había suplicado al señor rector mandase suspender la dicha embajada hasta que por este claustro se viese e se supiese a qué iban, e lo que habían de hacer, e memorias e relaciones que para la dicha jornada habían de llevar». Como especialmente encargado de mirar por los derechos e intereses de la Universidad, el síndico estaba en su puesto al exigir que se precisasen los términos de la comisión. Así lo hizo el rector en el claustro del día 14, manifestando que aquellos dos maestros «estaban nombrados y elegidos para ir a la Corte en los negocios tocantes al santo concilio provincial que en esta ciudad se hizo acerca de que las prebendas se diesen a letrados, e que será bien, como negocio tan importante, que luego se partan. E que si hay algún negocio o negocios en Corte que se les puedan encomendar tocante a esta Universidad, será cosa acertada que se les encomienden». El asunto quedó ultimado en esta sesión, y los comisarios debieron partir sin demora.

Mientras ellos trabajaban con la mayor diligencia para activar aquel asunto, los señores del claustro comenzaron a disgustarse porque no se les daba cuenta de la marcha de las cosas. El disgusto se exteriorizó en el claustro de diputados de 22 de junio, como se consigna en el acta por estas palabras:

«En este dicho claustro se comenzó a tratar diciendo cómo los maestros fray Mancio de Corpus Christi e Francisco Navarro había muchos días que estaban en la Corte por comisión y mandato de esta Universidad, los cuales no habían escrito ni dado aviso de lo que en la Corte habían fecho, e que era muy gran descuido, e que se les debía de escrebir acerca de ello. Otros señores del claustro decían que, visto el descuido, que antes no se les debía de escribir. Y el señor rector dijo que él había tenido carta de los dichos señores maestros de lo que habían fecho en los negocios a que habían ido. A lo que algunos de los dichos señores dijeron que, pues la Universidad les había enviado, bien hubiera parecido

a la Universidad le hubieran escrito, e otras cosas que acerca de lo susodicho allí se trató e confirió e praticó. E conferido e praticado por el dicho claustro, la dicha Universidad cometió al dicho señor rector que escriba su merced una carta a los dichos maestros Mancio y Navarro, reprehendiéndoles el descuido que los susodichos en ello han tenido, e que procuren de dar relación de lo que han fecho y esperan de hacer en su embajada. Para lo cual le dieron poder cumplido e comisión en forma para lo susodicho».

A la queja del claustro respondió el maestro Navarro en nombre de los dos por carta de 28 de junio en los siguientes términos:

«Nosotros de nuestra parte no hemos faltado ni por calores ni por polvos ni por desabrimientos de guardar palacio; no hemos faltado de hacer lo que debíamos a la ley de hombres de bien, como parescerá por las obras. Con razón hemos sentido la queja que vuestra merced tiene de no haber escrito a la Universidad y de contar los días precisos que acá estamos, porque para hombres de bien y que no se descuidan de hacer lo que son obligados, agravio se les hace quejarse por hacerlo bien lo que deben, principalmente habiendo salido con tan buen suceso como nadie osaba pensar. Y siendo vuestra merced caballero tan ilustre y en sus cosas tan hombre de bien, muy gran bien fuera para nosotros no dar orejas a personas que pensasen que el maestro Mancio y el maestro Navarro habían de dejar de hacer lo que a hombres de bien deben en lo que se les encomendara en negocios públicos y tan importantes como los que teníamos cometidos. Por dar a vuestra merced mayor contento y al claustro todo, no escrebimos los particulares trabajos que en este negocio se han pasado, porque en resolución aviso del buen suceso, que nuestro Señor ha sido servido de hacer a la Universidad merced. Sabrálo vuestra merced con el despacho que su Majestad diere, el cual estamos aguardando cada día».

Esta carta debió acallar las quejas de los descontentos. Luego a primero de agosto, en claustro pleno a que asistieron los dos comisarios, que estaban ya de regreso, se leyó otra carta de Mancio fechada en Segovia a 22 de julio, donde se justifica de los cargos que contra él se habían suscitado. En su abono se leyó también otra tercera carta del doctor Velasco, del Consejo de su Majestad, en que daba plena satisfacción en cuanto a lo negociado por Mancio. Después se pidió a los dos maestros que informasen acerca de su embajada. He aquí lo manifestado por nuestro regligioso:

«El dicho maestro Mancio de Corpus Christi comenzó a decir los tra-

bajos grandes que pasó e la orden que tuvieron para hablar a su Majestad, e como le hablaron. E el dicho maestro Mancio le habló primero e le dijo las razones que esta dicha Universidad había dicho e propuesto en el Concilio provincial de Santiago que en esta ciudad se hizo e celebró por mandado de su Santidad e de su Majestad, las cuales razones se habían sacado en suma para informar a los señores de su Consejo, e otras muchas cosas que acerca de lo susodicho que allí dijo e significó el dicho maestro fray Mancio de Corpus Christi que había platicado con su Majestad e con los señores de su Consejo real».

El rey había encomendado este negocio al doctor Velasco, persona afecta a la Universidad, quien junto con los dos comisarios logró que se diese la real cédula de 21 de julio, leída también en el mismo claustro. En ella accedía el monarca a lo que se solicitaba en cuanto dependía de él, trasladando el ruego a Roma, para «que de nuestra parte se suplique a su Santidad lo conceda ansí». «Y a nuestro embajador que reside en Roma—añadía—le daremos orden que sobre esto haga el oficio e instancia que para el buen efecto y subceso dello convenga» (1).

Antes de levantar la sesión se exigió a todos juramento de guardar secreto acerca de lo tratado, y se nombró una comisión en que entraba Mancio para ultimar el asunto y velar por que no se modificasen los acuerdos del Concilio provincial.

Segundo viaje.—Poco después, y por encargo de la mencionada comisión, se ordenó de nuevo a nuestro religioso que emprendiese otro viaje a la Corte en compañía del maestro Pedro del Espinar de Albendea. En el registro de claustros nada se consigna acerca de este viaje hasta el 19 de octubre de 1566, en que los enviados estaban ya de regreso y se disponían a dar cuenta de sus gestiones. Mancio en nombre de los dos refirió que «habían fecho todo su deber e diligencias acerca de lo que les fué encomendado... Se entendió cómo las partes contrarias, ansí en Corte romana como en Corte de su Majestad real, han hecho todas las diligencias posibles». Añadió que convenía enviar a la Corte persona principal para que esté al tanto de lo que en esto se fuese negociando y solicite las gestiones que convenga hacer.

Tercer viaje.—Por tercera vez se designó a Mancio para que en nombre de la Universidad regresase a Madrid a negociar dicha pretensión. La marcha se retrasó unos días, por no querer facilitar los hacedores de

(1) Véase la real cédula en Esperabé, *Historia de la Universidad de Salamanca*, t. 1, Salamanca, 1914, p. 518.

la Universidad el dinero para el viaje. Sobre ello encontramos en el acta de claustro de primicerio de 23 de octubre de 1566 lo siguiente:

«El señor rector comenzó a tratar en el dicho claustro en cómo en un claustro de comisarios pasado se nombró para ir a Consejo real al muy reverendo padre maestro fray Mancio de Corpus Christi en lo tocante a las prebendas, y que para ir el dicho camino e jornada tenía necesidad de algunos dineros para su gasto e camino, e no se daban ni libraban en ninguno de los hacedores presente ni pasado, porque ninguno dellos paga ni acepta libranza ninguna, e a esta causa sus mercedes debían mandar dárselas del arca deste dicbo Estudio. Por tanto que sus mercedes votasen en ello e proveyesen lo que fuesen servidos. E por el dicho claustro e congregación fué acordado que para la dicha jornada le den al dicho señor maestro fray Mancio los dineros necesarios, e que se le den del arca deste dicho Estudio, atentas las razones arriba declaradas».

La ausencia de Mancio se prolongó al menos hasta muy avanzado noviembre. En el claustro pleno del día 21 se discutió si procedía llamarle, o convenía que continuase en la Corte. Hubo diferencia de pareceres, y en resolución se encomendó al rector, vicescolástico y comisarios de este pleito que ellos lo vean y resuelvan. Mancio sin embargo no figura como presente en los claustros hasta primero de febrero de 1567. En marzo de este año debió acudir otra vez a Madrid, llamado por el Consejo o por el rey, para dar parecer acerca de la bula de Cruzada, según luego veremos.

Cuarto viaje.—Durante la primavera del mismo año (1567) y a consecuencia de la visita hecha a la Universidad de parte del Consejo por el licenciado Jaraba, que sancionó duramente la infracción de los estatutos que prohibían el dictado, se recurrió de nuevo a nuestro teólogo para que fuese a Madrid a trabajar en defensa de la Universidad, y por la modificación de los estatutos ordenados por el visitador. Primeramente se le dió por compañero al doctor Hector Rodríguez, el cual se excusó por sus ocupaciones. Algunos proponían que fuese Mancio solo; otros que fuese con compañero, y otros en fin que, estando en la Corte el padre Gaspar de Torres, no era necesario enviar a nadie más. Como última resolución se acordó que fuesen Mancio y el doctor Cristobal Gutiérrez de Moya, catedrático de vísperas de cánones. Pero también éste alegó razones para no aceptar la encomienda, por encontrarse enfermo de gota y andar entonces curándose la vista. En otro claustro pleno de 16 de julio se insistió con él, apesar del certificado médico que presentó

de que no le convenía emprender aquel viaje; pues si valieran excusas—decían—todos pudieran alegarlas más o menos fundadas. Después de muchos razonamientos se logró convencerle, aunque dijo que no podría emprender el viaje antes de quince días. De hecho no lo emprendió hasta el 19 de agosto (1567), como lo expresa él mismo en la información dada ante el claustro pleno a 1.° de octubre siguiente, en que se consignan las negociaciones practicadas por él en la Corte sin la intervención de Mancio. He aquí el acta:

«Leída la dicha cédula, e por el dicho claustro oída y entendida, luego el dicho señor doctor Moya, por mandado de los dichos señores, propuso a sus mercedes diciendo en cómo por comisión e mandato de la Universidad se había partido de esta ciudad el martes de mañana que se contaron diez y nueve días del mes de agosto de este presente año, e fué su camino por la ciudad de Avila, por encontrar allí al señor maestro fray Mancio de Corpus Christi, a quien ansí mesmo la Universidad mandó fuese con el dicho doctor este camino. E puesto que en este camino le sucedió la indisposición de que se temía de cierta hinchazón de un pie que le suele acudir, pero que con todo llegó a la Corte con la mesma indispusición, de manera que tuvo necesidad de estar dos días en la cama, e que en sintiéndose bueno, comenzó a tratar de los dichos negocios, e tuvo audiencia y entrada para poder hablar con su Majestad del rey don Felipe nuestro señor, e le dió en sus manos, después de le haber hablado, un memorial de agravios, cuyo traslado presentó en este dicho claustro, e dado fué a hablar con el señor presidente e a los demás señores del Consejo real, dandóles cuenta de su embajada, conforme a la instrucción que desta Universidad para lo susodicho llevó. E ansí fué discurriendo e dando cuenta de todo lo que había fecho en la Corte en prosecución de los dichos negocios, e cómo demás de haber hablado a su Majestad e a los señores de su real Consejo, había entrado tres veces en el dicho real Consejo. Y de lo que sobre todo se proveyó, hizo demostración de nueve provisiones emanadas del dicho real Consejo de su Majestad, conviene a saber: la primera, que habla sobre el dictar e nuevo modo de leer; y la segunda, sobre las dietas; y la tercera, de oficio sobre que se envíe relación dentro de quince días de los inconvinientes que hay por no se hallar el señor maestrescuela en los claustros estando en la ciudad; la cuarta, otra de oficio para que no tengan presos a los estudiantes después de sentenciados por las costas de los escribanos; la quinta, de confirmación del salario del maestro Vanegas; la sexta, sobre que se pague al doctor Antonio Guerrero, conta-

dor de la Universidad, igual salario con el otro contador; item, una sobrecarta contra las justicias desta ciudad, que no se entremetan a ejecutar las penas contra los estudiantes y para que vuelvan libremente la que les hobieren llevado; la otra fué sobre que los religiosos e fraires voten en todas las cátredas que tuvieren voto; item, la confirmación del augmento de la cátreda de medicina, que al presente tiene e lee el doctor Juan Bravo, médico. Demás de las cuales provisiones entregó a mi el dicho notario un traslado del memorial que había el dicho señor doctor Moya dado y entregado a su Majestad, que está y queda con las dichas provisiones reales, y juntamente con él una petición dada por Luis de Orive, procurador por la Universidad en Consejo real, para que se diese al dicho doctor un traslado de las condenaciones que el señor licenciado Jaraba hizo en su visita a ciertos catredáticos e personas desta Universidad en el tiempo de su visita, que está asi mesmo junto con las dichas provisiones y juntamente con todo lo susodicho, y ansi mesmo un testimonio firmado del secretario Zabala del tenor siguiente...»

«Ansí mesmo mandaron que, por cuanto el dicho doctor Moya e maestro Mancio vinieron a esta Corte a costa de la dicha Universidad, mandaron que llevase salario de la dicha Universidad uno de ellos, e no más. E por cuanto el dicho doctor Moya había entendido y tratado el negocio de la dicha Universidad, e no el dicho maestro Mancio, que mandaban e mandaron que el dicho salario llevase el dicho doctor Moya e no el dicho maestro Mancio, ni se le pagase, sopena que no serían recibidos ni pasados en cuenta, y que yo el secretario Zabala diese fee y testimonio de ello, para que constase de lo susodicho al rector, maestrescuela e claustro, porque no pretendan ignorancia».

Lo referente al salario de Mancio no quedó zanjado por el momento, complicándose luego con el viaje hecho en octubre anterior. En el registro de cuentas de ese curso terminado a 7 de septiembre, se lee: «Item los señores rector y consiliarios e deputados mandaron que Hernando de Sandoval, hacedor, que no pague ni acuda con maravedís algunos de la cátedra del dicho padre maestro [Mancio], que retenga en sí el dicho hacedor fasta cincuentamil maravedís, fasta tanto que el dicho padre maestro Mancio jure y declare si a primero deste año por el San Lucas de sesenta e seis, que estuvo en Corte en negocios de la Universidad, qué tántos días no estuvo en la Corte ni entendió en los negocios de la Universidad; e ansí mismo fasta tanto que conste si se le ha de dar salario desta última jornada que fué juntamente con el doctor Moya por el mes de agosto pasado, porque se dice que está mandado por el Con-

sejo real que no se le pague cosa alguna desta jornada. El señor doctor Hector Rodríguez por sí y en nombre de los demás catedráticos propietarios del dicho Estudio y como tal deputado, dijo que contradecía y contradijo lo arriba contenido, sino que no se le retenga cosa alguna».

Todavía más adelante, en el claustro de diputados de 29 de noviembre se vuelve a tratar del asunto a consecuencia de una petición presentada en él que decía así: «Ilustre señor: Fray Agustín de Tordehumos, procurador del monesterio de San Esteban, dice que vuestra señoría mandó detener en poder del hacedor cincuentamil maravedís de la cátedra de prima del padre maestro fray Mancio, fasta que diese cuenta de sesenta ducados que llevó a la Corte; y el dicho padre maestro los volvió al señor don Diego de Zúñiga, rector que fué en esta Universidad, como paresce por un conocimiento firmado de su nombre. A vuestra señoría suplico mande al hacedor pague lo que de la dicha cátedra debe, pues el dicho padre maestro tiene cumplido lo que se mandó, porque el hacedor no los quiere pagar sin ver expreso mandato de vuestra señoría».

El asunto se encomendó al padre Gaspar de Torres y al canónigo Aguilera, contador de la Universidad, para que vistas las cuentas, lo refiriesen en claustro. En las actas no se vuelve a hablar de esta cuestión; pero cualquiera que fuese el arreglo, Mancio parece haber quedado algo resentido retrayéndose más en adelante de comparecer en las sesiones universitarias. Así en el acta de una reunión de teólogos celebrada a 17 de julio de 1568 para dar conocimiento de cierta real provisión ganada por fray Hector Pinto, hace constar el bedel que había avisado a todos, «exepto al muy reverendo padre y maestro fray Mancio de Corpus Christi, al cual no llamé porque cuando le fuí a buscar a escuelas mayores hoy dicho día ya era ido dellas, y que aunque otras veces le ha ido a buscar, no le han dejado ver, porque se encierra en su celda; no lo llamé ni cité».

Viaje quinto.—Si de hecho hubo distanciamiento, éste no fué duradero. Al año siguiente (1569) se comisionó al padre Juan Gallo para que fuese a Roma a negociar de parte de la Universidad el asunto de las canongías. Luego, para activar en Madrid los despachos regios que allanasen el ánimo de su Santidad para la concesión de aquella gracia, se pensó enviar a Mancio, como en efecto se hizo. En la junta de comisarios que entendían en el asunto celebrada a 2 de agosto de 1570 hallamos el siguiente acuerdo:

«El señor rector dijo ser de voto que, para que mejor e con más bre-

vedad se expida y despache este negocio e se envíe recaudo al dicho maestro fray Juan Gallo, convenía que el padre maestro Mancio se parta para la Corte a dar parte a su Majestad de los términos en que está este negocio, y suplique a su Majestad, y así mesmo al ilustrísimo cardenal, sean servidos lo tornen a recomendar a su Santidad e al embajador este negocio. E que así mesmo el dicho padre maestro procure recadar [recabar?] las cartas de favor para el dicho efecto que se le darán en una instrucción. E que vaya con el salario de estatuto, que es mil maravedís por cada un día, conforme a la provisión real de su Majestad».

En la junta de 17 del mismo mes se ratificó el nombramiento de nuestro catedrático, señalándole un plazo de dieciseis días para la ida, estancia y regreso. Debió partir al día siguiente, pues a 7 de septiembre estaba de regreso, habiendo tardado en total veinte días.

A partir de esta fecha emprendió Mancio otra serie de viajes a Madrid y a Valladolid, llamado por el Monarca o por el Consejo de Inquisición. De ellos trataremos en capítulo aparte.

Lecturas y Manuscritos del padre Mancio.—En las lecciones universitarias siguió Mancio los mismos procedimientos pedagógicos que su maestro Vitoria, que eran también los adoptados por casi todos los teólogos de entonces. El padre Alonso Fernández, que recogió el recuerdo fresco de su paso por la cátedra salmantina, encarece, al mismo tiempo que sus cualidades de gran predicador e infatigable en las tareas ministeriales, el interés que ponía en la enseñanza. «En la cátedra—dice—era único en explicar la letra de Santo Tomás y Cayetano, y en su boca y entendimiento apenas había cosa dificultosa» (1). Con él coinciden los demás historiadores de San Esteban, acentuando esa adhesión al Doctor Angélico visto a través del comentario de Cayetano. El registro de visitas de cátedras se hace igualmente eco de esa característica de sus lecturas.

De la enseñanza en Alcalá nos quedan escasísimas noticias. En la visita a su cátedra, a la del padre Felipe de Meneses y a la del doctor Vega hechas en 1557 atestiguaron los estudiantes que «leen con mucho provecho y curiosidad», y «que no sienten cosa que haya que remediar», salvo, añade un alumno, «que el padre maestro Mancio abreviase y pasase más en sus lecciones». Explicaba entonces la materia *de confessione*. Allí, como en Salamanca, se había introducido el dictado por los años

(1) *Historiadores*, 1, 263.

de 1530-1540 en la facultad de teología, pero de las lecciones dadas por nuestro profesor en aquel centro sólo nos queda un fragmento de lectura que abarca las cuestiones 6-62 del Suplemento de la Suma, y se encuentra en el códice 5.835 de la Biblioteca Nacional, fols. 75-249. Data probablemente del mencionedo curso de 1557-58 (1). Durante el curso de 1561-62 explicó la Prima secundae (2).

De las lecciones dadas en Salamanca se conservan más abundantes restos. Siendo ellos casi el único medio de conocer su ideario teológico, hasta ahora totalmente inédito, y estando expuesta a graves equivocaciones la utilización de esos manuscritos como fuente de información, vamos a extractar aquí el contenido del registro de visitas, base segura para saber en qué medida se derivan de él las lecturas que llevan su nombre. Añadiendo a esto las enfermedades y ausencias que constan por otros testimonios, tendremos fijada la clave casi completa para saber en qué días ocupó la cátedra personalmente, y por tanto qué lecturas proceden de él, y cuáles de sus sustitutos.

Curso de 1564-65.—Comenzó en Salamanca sus lecciones el 23 de noviembre de 1564 por el artículo 10 de la cuestión primera de la 2. 2. En el registro de visitas de cátedras de este curso encontramos informes minuciosos sobre el particular. El 20 de diciembre visitaron el rector y decano de la facultad la cátedra de prima «estándola leyendo el dicho fray Mancio con muy grande copia de oyentes». Se tomó declaración jurada a dos estudiantes, los cuales dijeron que «habrá como veinte días poco más o menos que se proveyó la dicha cátedra al dicho maestro fray Mancio de Corpus Christi, la cual se proveyó por el claustro, no teniendo opositor; e llevándola comenzó a leer el artículo décimo de la q. 1 de la 2. 2, e agora va en el mesmo artículo en la materia *de Ecclesia*. Preguntados si lee ditando, dijeron que todos le escriben la lección porque así se usa en esta facultad, e según han oído decir, debe ser conforme a estatutos».

Al girar la segunda visita a 12 de febrero de 1565 iba Mancio en la q. 2, a. 5, y declara un alumno que «lee la letra de Santo Tomás e de *Gayetano*, e después da a escribir sobre ello, e ansí le escriben todos los que le quieren escribir; e que lee a provecho y entra y sale a las horas que es obligado».

---

(1) Véase la descripción detallada de este manuscrito en nuestro libro *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*. Madrid, 1928, pp. 99-101.

(2. Archivo H. N. Universidades, lib 1126 f, fol. 55 r.

En la tercera visita, que tuvo lugar a 26 de mayo, iba en la q. 10, a. 5. Preguntando los visitadores si dictaba, «dijeron que los que le siguen al dicho maestro, ordinariamente casi todos le escriben de una forma e manera, e que es muy necesario e provechoso que los estudiantes que le escriban, e que el dicho maestro lea como lee; e que están muy contentos de su lectura, lo cual es verdad para el juramento que tiene fecho».

Curso de 1565-66.—En éste comenzó Medina el 19 de octubre por la q. 23 de la 2. 2, en sustitución de Mancio que estaba enfermo. A mediados de diciembre ocupaba la cátedra el propietario explicando a la sazón la q. 26; pero al hacerse la segunda visita a 18 de febrero de 1566 había vuelto de nuevo Medina, e iba en la q. 33. En otra visita que tuvo lugar a 26 de abril leía también Medina. Mancio asistió algunos días por cuaresma, mas luego debió recaer. En mayo fué enviado a Madrid y siguió supliéndole Medina, quien ocupaba la cátedra al hacerse la cuarta visita el 21 de junio, leyendo entonces la q. 62.

La materia de estos dos cursos se ha conservado en un manuscrito de la catedral de Palencia (Cod. 5), en que el alumno va anotando también las variantes ocurridas durante ese tiempo en la regencia de la cátedra. Trascribamos esas notas, que no carecen de interés.

Fol. 1: 1564 in tertio anno meo theologiae, q. 1. Hinc legit frater Dominicus de Guzman propter infirmitatem fratris magistri Petri de Sotomayor, anno 1564, die 19 octobris, et 3.° meae theol.—f. 7-3, q. 1, a. 1: Lectio 4.ª Hinc legit don Christobal Vela propter mortem fr. mag. Petri de Sotomayor, qui obiit in die sabbati in initio noctis, die undecim millium virginum, quae fuit dies 21 octobris 1564.—f. 33. Novus rector—f. 45 v, q. 1, a. 10: Lectio 26. Hinc incoepit legere Manzio in cathedra primariae horae anno 1564, die vero 23 novembris, et accepit possessionem die 22 ejusdem mensis.—f. 74, q. 1, a. 10. Aquí se me fué el hermano Luis de Victoria a Valladolid, un día después de nuestra Señora de la O de 1564.—f. 90, q. 1, a. 10: Lectio 48. Pascha Regum.—f. 185, q. 7, a. 1: Lectio 113.—f. 187, q. 9, a. 1: Lectio 116. Hinc legit frater Petrus Silvester, praesentatus sancti Dominici, loco Mantii, qui fuit ad capitulum. — f. 208 r, q. 10, a. 3: Lectio 126. Hinc legit Mantio.—f. 219, q. 10, a. 8: Lectio 136. Pascha Spiritus Sancti hic; est a 10 de junio *(sic)*.—f. 237, q. 10, a. 12: Lectio 147. Festum d. Joannis Baptistae. Etiam legit Mantio.—f. 290, q. 15, a. 3: Haec quae sequuntur sunt ex fratre Filippo de Meneses, ord. praed.—f. 337 r, q. 22, a. 1: Husque adhuc legit mag. Mantio 1564 [fin de curso].

Fol. 337 v, q. 23, a. 1: Quartus annus meae theologiae incipit 1565, 19 octobris. Hinc legit fr. Bartholomaeus de Medina, praesentatus ord. s. Dominici, quia mag. Mantio erat infirmus.—f. 346 r, q. 23, a. 2: Quae sequuntur sunt ex Joanne de la Peña super istum articulum usque ad tertium art.—f. 361 r, q. 24, a. 3; Lectio 31. Hinc incoepi audire in quarto anno, quia veni sero die secunda vel tertia mensis novembris 1565, et legebat fr. Bartholomaeus de Medina, quia Mantio infirmus erat. In nomine Domini incipio.—f. 463 v, q. 33, a. 2: Hinc legit fr. Bart. de Medina propter infirmitatem Mantii.—f. 488 r, q. 34, a. 1: Hinc legit Mantio.—f. 516 v, q. 43, a. 4: Hic septimana sancta.—f. 517 r, q. 43, a. 5: Hinc legit fr. Bart. de Medina. [De qq. 45-56 nihil].—f. 527, q. 57: Secunda die maii.—f. 529 r, q. 57: Mantius, secunda maii.—f. 535 v, q. 57, a. 3: Hinc legit fr. Barth. de Medina.—f. 537 r, q. 58, a. 1: Hinc legit Mantio.—f. 547 r, q. 59, a. 3: Hinc legit fr. Medina.—f. 552, q. 60, a. 3: Hinc legit mag. Espinar, quia erat infirmus Medina.—f. 559 r, q. 60, a. 5: Hic pascha Spiritus Sancti. Hic incoepit legere fr. Barth. de Medina.

F. 602 r: De voto, per mag. Joannem de Guevara or. s. Augustini in lectione extraordinaria, cum cathedrae primae horae alienus et non proprius lector dominaretur. [sc. Christophorus Vela], *et cum ipse illam ascendere atque illius laborem subire conaretur,* et illo tempore cathedrae Durandi dominus constitutus, anno domini 1564, die vero sexta novembris. Quaest. 88, de voto.—f. 683 [finis materiae de voto die 26 februarii 1565]. Scripsit Christophorus de Herrera.

Durante el verano de 1566 se comprobó que algunos catedráticos de la facultad habían leído dictando, contra lo mandado en los últimos estatutos. El rector sancionó la infracción con la correspondiente multa. Esta no alcanzó a Mancio ni a su sustituto Medina.

Curso de 1566-67.—Al comenzar el curso, Mancio, recién venido de Madrid, inauguró sus lecciones por la q. 63 de la 2. 2. Pero a los pocos días después de tres o cuatro lecciones, fué enviado de nuevo a la Corte, supliéndole el padre Medina. Al ser visitada su cátedra en diciembre iba Mancio en la q. 69, a. 2. En otra visita que se le hizo por febrero de 1567 iba explicando la q. 77, a. 3. Habiendo preguntado a dos de sus oyentes, uno de los cuales era Sancho Dávila, rector poco después de la Universidad, y el otro Luciano Negrón, canónigo de Sevilla, «si lee ditando o de modo que se le puede escrebir, dijeron que en esta facultad todos le escriben porque lee de modo que se le puede escrebir. Preguntado si trae cartapacio o libro por donde lee, dijeron que trae libro, e ansí mismo un papel que mira de cuando en cuando; e que lee en latín

bien e a provecho e con gran auditorio. Preguntado si lee más en unas lecciones que en otras, dijeron que conforme a la materia que es, ansí pasaba o se detenía en ella». El 22 de marzo se ausentó por unos días, llamado tal vez por el Consejo real, sustituyéndole fray Luis de León. Al hacerse la visita en 12 de mayo iba en la q. 83, declarando el alumno que actúa de testigo, «que todo el general y personas que en él están le escriben por una forma y manera, y que ansí el dicho maestro Mancio lo dice y declara despacio, dando lugar a que le escriban». En cambio otro testigo, preguntado «si lee ditando, dijo que no dita lo que dice Santo Tomás, sino que escriben algo de lo que pueden alcanzar fuera de la letra de Santo Tomás e Cayetano». Para el 20 de junio había llegado a la q. 88.

La materia de este curso se ha conservado en un manuscrito sin catalogar de la Universidad de Coimbra, que contiene: ff. 1-657, qq. 63-175, Mancio; ff. 658-694, en blanco; ff. 695-849, lectura del padre J. Gallo sobre las qq. 183-189 procedente del principio del curso de 1568-69, según la asignación de lecturas.

Curso de 1567-68.—En octubre se señaló a Mancio el principio de la tercera parte. El sin embargo, según la visita hecha a su cátedra el 16 de diciembre, comenzó por San Lucas la materia de simonía (2. 2, q. 100) y explicaba a la sazón la q. 1, a. 2 de la tercera parte. A 20 de marzo iba en la q. 4 y por mayo en la 9. Entre él y el sustituto debieron recorrer casi todo el tratado *de Incarnatione*. Varios testigos declararon que llevaba papel o cartapacio al aula.

Un manuscrito sin catalogar del Seminario de Valladolid contiene las lecturas de este curso sobre las 19 primeras cuestiones (ff. 1-88), a las que siguen otras de fray Luis de León sobre las qq. 20-27 (ff. 88-103) dadas probablemente en la misma cátedra como sustituto de verano. Luego en el fol. 103 v se lee: «Haec quae sequuntur transtuli ex scriptis fratris Joannis de la Peña [fallecido hacía ya tres años] usque ad q. 60 exclusive». Ocupa solo seis folios.

Curso de 1568-69.—En la asignación de lecturas se señaló a Mancio para este curso, de sacramentis in genere hasta de poenitentia inclusive. Y en efecto, comenzó por San Lucas en la q. 60 de la tercera parte. El 20 de diciembre iba en la q. 63. «Lee de modo que se le puede escribir su lección, pero él avisa diciendo que no dita». Por marzo llegaba a la q. 68. Después le sustituyó fray Luis de León, probablemente en vacaciones, leyendo la materia de eucharistia, qq. 73-83. Al fin el visitador pronunció la siguiente sentencia acerca de los cursos de teología:

«En cuanto a la lectura han fecho lo que son obligados. Y en lo que toca al ditar, no han guardado el estatuto expreso que habla de la dicha lectura de los teólogos, e ansí en rigor han incurrido en la pena del estatuto. Pero atento que siempre se ha pretendido en esta facultad que no hay la misma razón cuanto a no escrebir nada como en la facultad de juristas, y en las provisiones que han venido de su Majestad acerca del escrebir en las lecciones no han hablado ni tocado con los teólogos, les ha parescido e paresce suspender la ejecución de la pena del estatuto hasta que se dé cuenta a su Majestad e a los señores del su muy alto Consejo. Y en el entretanto mandaron que se les notifique a los dichos catredáticos que no diten ni escriban so la pena dél». Firman el rector Sancho de Avila, y el decano, maestro Francisco Sancho.

Curso de 1569-70.—Comenzó Mancio por la q. 84 de la tercera parte, llegando para el 23 de diciembre en que se visitó su cátedra a la q. 87. Por mayo iba en la q. 8 del Suplemento. «En lo tocante al dictar todos escriben en esta facultad y él les va ditando», declara un alumno. Por San Juan entró como sustituto de verano don Carlos de Aríz, explicando de excommunicatione.

Las lecturas de estos dos cursos se han conservado en el manuscrito antes citado del Seminario de Valladolid, y mejor todavía en el 123-2-27 de la Biblioteca Pública de Evora. El primero contiene: ff. 110-135, qq. 60-62, a. 2 de B. de Medina.—ff. 135-218, qq. 62, a. 3-q. 76, a. 7, de Mancio.—ff. 218-260, qq. 76, a. 8-84 (exceptis aa. 11 et 12 q. 80 lectis a mag. Mancio), de fray Luis de León, lecciones del verano de 1569.—ff. 261-378, qq. 84-90 et 1-15 additionum, Mancio.—ff. 384-398, qq. 17-20 add. padre Enríquez.—ff. 404-452, dist. 25 quarti Sent., de irregularitate et excommunicatione, D. Cristobal de Vela in cath. Durandi [Scoti? Vela explicaba esta dist. en febrero de 1567 en la cátedra de Escoto].—ff. 462-607, qq. 25-80 add. P. Enríquez.

El manuscrito de Evora es un volumen de 202 × 150 mm., 518 ff. numerados hasta el 249. Contiene: ff. 1-249, «Scholia super tertiam partem s. Thomae de sacramentis in communi a Mancio, Salmanticae, 1568», qq. 60-83, a. 5.—ff. 250-256, en blanco.—ff. 257-518: al margen se lee: «18 octobris 1570 *[recte* 1569] Salmanticae a Mancio». Comprende las qq. 84-90 de la tercera parte y 1-24 add. Es una exposición seguida más completa que la del códice vallisoletano. De él daremos más amplia referencia en los Apéndices.

Curso de 1570-71.—Al comenzar el curso no estaba Mancio en Salamanca, según consta por una instancia que presentó el padre Guevara

a 24 de octubre alegando que le correspondía a él, como catedrático más antiguo de la facultad, y no al maestro Martínez de Cantalapiedra, en ausencia del dominico, acompañar al rector en la visita de las cátedras de la misma. Esta de prima fué visitada a 11 de diciembre de 1570 «estándola leyendo el dicho señor maestro Mancio con grande copia de oyentes en la capilla de Santa Catalina de la iglesia desta ciudad, e rescibieron e rescibió juramento de Francisco Polanco, natural de Valladolid del obispado de Palencia, e de Gonzalo Gómez, natural de la isla de la Madera del obispado de Funchal en Portugal, estudiantes oyentes de la dicha cátreda e lectura». El sustituto había comenzado por San Lucas el Suplemento, pasando luego a la primera parte. Por enero iba Mancio en la q. 4 y en mayo en la 12.

Se conservan estas lecturas sobre la primera parte qq. 1-12 en un manuscrito de la Universidad de Coimbra precedidos de una exposición anónima sobre el primero de Durando (ff. 1-112), que puede muy bien atribuirse a fray Luis de León, quien explicó esa materia en aquel curso; de otra lectura de Medina dada en el mismo curso, sustituyendo al padre Gallo sobre las qq. 77-78 de la 2. 2 (ff. 113-184), y de otra anónima sobre las qq. 1-12 de las adiciones (ff. 185-345), que debe ser también de Mancio.

Curso de 1571-72.—Comenzó por San Lucas en la q. 13 de la primera parte el padre Francisco Ibáñez, llegando hasta la q. 19. Luego en diciembre entra Mancio explicando la q. 14 que había dejado Ibáñez (1). A 7 de marzo llegaba Mancio a la q. 28 habiendo saltado las qq. 22-27. Por mayo iba en la q. 32. Una parte de estas lecturas y las de los primeros meses del curso siguiente se conservan en el códice ottob. lat. 1.058 de la Vaticana.

Curso de 1572-73.—En la asignación de lecturas se le manda proseguir la primera parte. Comenzó por la q. 39. Para diciembre había llegado a la 42. A 7 de enero entra en la 1. 2. Por marzo iba ya en la q. 3 y en junio aparece explicando la q. 7. Un testigo dijo «que algunas ve-

(1) Figura este dominico en la matrícula de San Esteban de 1577-78. El padre Domingo Báñez sustituyó también por ese tiempo o durante el verano anterior a Mancio en su cátedra de prima. Consta ser así por la declaración del maestro Cristóbal de Madrigal, catedrático de hebreo en Salamanca, que se lee en el proceso de Grajal, y hemos publicado en La Ciencia Tomista, t. 37 (1928), p. 296. Esa coincidencia pudiera dar lugar a sospechar si en el registro de visitas están equivocados los nombres habiendo puesto Francisco por Domingo; pero nos inclinamos a creer que no, pues el de Francisco aparece dos veces.

ces lee su lición in voce, e otras va ditando, e que lo más ordinario es como va leyendo va ditando e dando in scriptis, e que este es su modo e manera de leer». Para vacaciones pidieron los estudiantes por sustituto al padre García del Castillo, benedictino; pero luego pretendió la sustitución el padre Medina, «conforme al estatuto que en este caso habla», y explicó hasta la q. 18 inclusive.

Curso de 1573-74.—Por San Lucas, estando enfermo Mancio, comenzó Medina por la q. 19 de la 1. 2; y al terminar la q. 21 saltó a la 49, dejando el tratado de passionibus, que no solía explicarse en estas cátedras de teología. En diciembre ocupaba todavía Medina la cátedra, leyendo esa misma cuestión 49. Al propio tiempo explicaba en la cátedra de Durando el tratado de legibus, que corresponde a la 1. 2, q. 90 y siguientes. El 4 de junio iba Mancio en la q. 109, de gratia. Por julio se ausentó de Salamanca, supliéndole el padre Medina, quien debió entrar poco después de San Juan, comenzando desde la q. 110 (1). En su cátedra de Durando explicaba éste el final del segundo de las Sentencias, de peccatis.

En un manuscrito de la Universidad de Coimbra se conservan las lecturas de estos cursos junto con las simultáneas de Medina y otras de Gallo sobre las qq. 22-48 explicadas, según allí se dice, durante la cuaresma de 1573 (probablemente fué durante la de 1574) «pro Mancio magistro in lectione primaria» (ff. 676-687). El cod. 9-92 de la Provincial de Gerona contiene también la exposición de las qq. 1-76 de la 1. 2, en forma anónima, y luego otra lectura sobre las qq. 109-114 (ff. 241-332) atribuída a Mancio, aunque sólo le pertenece la exposición de la q. 109. En el cod. ottob. lat. 1022 se conserva igualmente la explicación de las qq. 109-114 de este curso.

Curso de 1574-75.—Según el registro de visitas comienza Mancio por la 2. 2, como se había dispuesto en claustro de 13 de octubre del mismo año de 1574. En diciembre iba Medina en el art. 10 de la q. 1. Entre tanto Mancio andaba por Valladolid ocupado en la defensa de fray Luis de León. Por abril explicaba el propietario la q. 3, a. 2. Por San Juan dejó de leer en la q. 10, y durante el verano iba Medina en la

(1) Aunque sin precisar la fecha, se lee en el manuscrito de Coimbra que luego citamos y contiene las lecturas de estos cursos, al llegar a la cuestión 110: «Ab hac quaestione coepit magister frater Bartholomaeus Medina ordinis praedicatorum usque in finem pro magistro Mancio». Según el cod. ottob. lat. 1022 del Vaticano, las cuestiones 110, a. 3–112, a. 4 las explicó el P. Lazcano.

q. 11, sin acabar la materia señalada para este curso, que era hasta la q. 22.

Curso de 1575-76.—Mancio da principio al curso por la q. 12, de la cual saltó a la 17. A mediados de diciembre comenzaba el tratado de caritate (q. 23). Por marzo, estando Mancio ausente, leía el padre Domingo de Guzmán la q. 32. En mayo explicaba el propietario la q. 33. Fueron éstas sus últimas lecciones.

Una buena parte de todas las lecturas dadas por Mancio en Salamanca, probablemente el mismo manuscrito original, se conservaba en San Esteban de Salamanca a mediados del siglo XVIII, cuando escribía al padre Barrio su *Historia.* Según su testimonio, tenían allí, en letra *muy legible,* como lo era en efecto la de Mancio, la exposición sobre las qq. 1-33 de la secunda secundae, las qq. 60-90 de la tercera y las 1-17 del Suplemento (1). Todo debió perecer en los tiempos calamitosos de la exclaustración, sin que haya quedado de ello el menor vestigio.

Fué multado en media multa por leer por sustituto sin justificar su ausencia durante el curso de 1566 67 en once lecciones, durante el de 1570-71 en catorce lecciones, y durante el de 1572-73 en once.

En otros dos cursos se le impuso también multa por constar de las visitas que no leyó el tiempo reglamentario, que para la cátedra de prima era hora y media, en esta forma: Curso de 1568-69, «fué multado en tres lecciones enteras de nullus legit, porque salió a las siete, no leyendo más de media hora, sin licencia del señor retor. Y esto fué seis días. E más porque otros muchos días entró tarde a leer, e salió temprano. Montan en estos tres días de multa quinientos e noventa e seis maravedís». Curso de 1569-70: «Fué multado en quince medias horas, que reducidas a lecciones son cinco lecciones enteras, y son todas del arca».

Durante el curso de 1575-76 «fué multado en seis lecciones de nullus legit». A continuación se precisa en el registro de cuentas el día y hora de su muerte en esta forma: «Falleció el dicho maestro, domingo, a ocho de julio. Hubo una lección que fué a los nueve días [el día 9], por haber fallecido a las ocho» del día anterior. Tras ruda oposición le sucedió en la cátedra el padre Bartolomé de Medina, catedrático de Durando, el cual tomó posesión a 21 de agosto.

Relecciones.—Durante estos doce cursos le correspondía dar a Man-

(1) *Historiadores*, 2, 704.

cio otras tantas relecciones. Sin embargo no consta que diese ninguna ni que se le dispensase esa obligación, siendo igualmente multado por diez doblas en cada uno de los cursos siguientes: 1566-67; 68-69; 69-70; 70-71; 71-72; 72-73; 73-74, y 75-76. De los restantes no se conservan los registros de cuentas, donde se anotan esas multas.

Para completar este inventario de la producción de Mancio, añadiremos que en un manuscrito sin catalogar de la Biblioteca provincial de Toledo hay varios sermones en romance del elocuente predicador dominicano Juan Gutiérrez, de Estrada, Vitoria (Diego de), etc. y entre ellos, tres de Mancio, el último predicado «coram principe». Proceden del tiempo de su estancia en Alcalá, y son interesantes para la historia de la oratoria sagrada en el reinado de Felipe II.

II.—Mancio y la Inquisición.

Mancio y el proceso de Carranza.—Los años en que Mancio ejerció el profesorado universitario fueron los más agitados en asuntos de Inquisición, y como casi todos los grandes personajes de su tiempo no pudo verse libre de ciertas salpicaduras y molestias que, por fortuna, no tuvieron para él mayores consecuencias. Consta en efecto que fué al menos dos veces delatado al Santo Oficio, y se incoaron diligencias contra él, sin llegar a perder el buen nombre y confianza a que le hacía acreedor su recto proceder. A 13 de abril de 1562 respondía el licenciado Coscojales, de la inquisición de Toledo, al Consejo sobre una petición de éste para que enviase «la información que aquí [en Toledo] se hizo contra el maestro Mancio». Los delatores habían sido los doctores Francisco y Pedro Martínez, «enemigos del dicho fraile», a juicio de los inquisidores que recibieron la información; «y el uno de ellos—añaden—pretendía cierta cátedra con él, y por eso tuvieron por pasión lo que contra él decían». El encuentro de Pedro Martínez con Mancio en lucha por la cátedra de prima de Alcalá tuvo lugar en octubre de 1560. La delación debe, pues, ser posterior.

De nuevo fué molestado Mancio en 1566, reprendiéndole por orden del Consejo el comisario de Salamanca, a causa de ciertas proposiciones lanzadas, al parecer en su cátedra, sin la oportuna declaración. Mancio debía explicar al comisario el sentido de las proposiciones, remitiéndose luego al Consejo aquella explicación. ¿Lo hizo? Varios meses después, a 18 de junio y a 14 de agosto, preguntaban del Consejo por el resultado de aquellas diligencias. Entre tanto había estado Mancio en la Cor-

te una larga temporada. Si de hecho se le pidieron explicaciones, la respuesta no debía tener importancia, cuando los inquisidores no se apresuraron a comunicarla al Consejo, según éste se lo tenía encargado.

¿Sobre qué recaían las denuncias y acusaciones? Los documentos, que pueden verse en los Apéndices, no lo dicen, pero es fácil conjeturar que se relacionaban con la causa del arzobispo Carranza. Ella fué la que proporcionó a nuestro teólogo las mayores amarguras, teniendo que luchar y decidirse entre la fidelidad y reverencia al hermano querido erigido en dignidad, y el imperativo de su conciencia, explotado abusivamente por algunos ministros del Santo Oficio.

Al incoarse este proceso en 1559 se hallaba Mancio de profesor en Alcalá, feudo del arzobispo de Toledo, y como tal, sometido a él en forma omnímoda. Recibió la Universidad el *Catecismo* de Carranza y con él la orden, más que ruego, de revisarlo y anotar lo que pareciese censurable o necesitaba corrección. Entre todos, el que con más interés tomó aquel negocio fué Mancio, a quien venía encomendado, por tratarse de un hermano y de un superior a la vez (1). El dictamen favorable, salvo pequeñas observaciones, era cosa descontada. Porque si el libro era vitando para quienes lo miraban a través de su animosidad contra el autor, para los adictos, que conocían su ortodoxia y rectitud de vida, no ofrecía reparo sustancial. Mancio dió dictamen al menos en dos ocasiones: primero, como particular, y segundo como figura preeminente de la facultad de teología.

Lo que piensa como particular lo expresa en su carta a Carranza de 2 de diciembre de 1558 que va en los Apéndices. Más que censura esa carta es un elogio del *Catecismo*.

El arzobispo de Toledo quiso también que la Universidad examinase el *Catecismo* y diera su parecer en forma corporativa, seguro de que sería favorable. En el claustro de 2 de enero de 1559 se trató ya de ello (2). Mancio era el encargado de activar este asunto, y sobre lo que venía haciéndose acerca de él escribe largamente en su carta a Carranza de 21 de febrero de 1559. «Hoy martes veinte y uno de febrero—co-

(1) El encargo de revisar el *Catecismo* lo comunicó a la Universidad el arzobispo por medio de Mancio, según se hizo constar en el claustro de 2 de enero de 1559. Archivo H. N. Universidades, libro 1.126 f, fol. 46 r. Mancio gozaba de toda la confianza del arzobispo, como lo prueba el hecho de haber ordenado en 1558 que no se pusiera a la venta la edición de las *Relecciones* de Cano hecha en Alcalá aquel mismo año sin que primero las viese Mancio.

(2) Madrid. Archivo H. N. Universidades. Libro 1.126 f, fol. 46.

mienza diciendo—nos juntamos el rector y doctores a quien está cometida la vista del libro. Tres o cuatro dellos, por ocupaciones y por absencias necesarias, no le han visto todo, pero presto le acabarán de ver. Platicáronse aquella tarde desde las dos hasta la noche las que yo tenía notadas. Todas parescieron católicas a todos, pero que tenían necesidad de alguna declaración, principalmente si el libro había de andar en romance».

Anota a continuación los pasajes que necesitan reforma, que suman diecinueve, y prosigue: «Solo esto tratamos, y es lo que yo tenía notado. Creo que poco o nonada será lo que ellos traerán notado allende de esto; porque si más hubiera, yo lo viera, porque cierto lo he leído con diligencia. Querrían saber si quiere vuestra señoría que envíen los paresceres cada uno por si, o un parescer firmado de doce doctores juntamente, o si manda que se envíe en nombre de toda la Universidad, porque todo se hará como vuestra señoría quisiere. Tengo entendido que no faltan émulos, los cuales han escripto a algunos de los doctores, mas creo que les aprovechará poco, porque todos estos señores están de muy buena tinta a mi ver. El portador de esta es el doctor Francisco Martínez. El es uno de los señalados y se halló presenté al examinar de estas proposiciones. De él sabrá vuestra señoría reverendísima lo que a mí se me ha olvidado» (1).

Según esto, los señores del Claustro estaban al parecer bien dispuestos en favor de Carranza, sin dar oidos a sugerencias que se les hacían en contrario. Pero con todo diferían el dar su censura, y fué necesario que el interesado en ello metiese prisa, como lo hizo por carta de 20 de marzo, para amparar con tan autorizado dictamen su libro. El rector Sobaños contestó a esa carta del arzobispo con otra de 29 de marzo explicando los motivos de la tardanza y enviando al padre Felipe de Meneses, quien de palabra le informaría más ampliamente. Dice así el indicado documento: «Recibí una carta de V. S. Illma. hecha de 20 del presente que me dió el padre maestro Mancio. Y en cuanto a lo que V. S. por ella manda que dé orden como con brevedad se le envíe el parecer que de su *Catecismo cristiano* tiene pedido a esta Universidad, yo lo hubiera hecho antes de ahora como V. S. por otras me lo tiene mandado, sino que el tiempo embarazoso de la cuaresma y falta de libros y otras cosas no nos ha dado lugar para poderlo haber hecho. Pero con todo esto el libro lo tenemos ya todos visto, y nos parece de la gran cris-

(1) Madrid. Academia de la Historia. Proceso de Carranza, tomo 1, fol. 271.

tiandad y bondad dél lo mesmo que les ha parecido a los demás doctores teólogos que tienen dado su parecer a V. S. Y si hasta ahora nos hemos descuidado en hacer lo que éramos obligados más que los de otras universidades, no ha sido por falta de voluntad que tengamos de servir a V. S. porque en esto y lo demás que se ofreciese la tenemos tan adelantada, que no daremos ventaja a nadie, como tenemos la obligación mayor para ello; ni tampoco porque no sintamos que la doctrina que en él se contiene no sea la mejor y más provechosa para todos que de su manera hasta el día de hoy se ha escrito, sino por lo que tengo dicho, y también porque deseamos que el parecer que en favor deste libro se haya de dar de parte desta Universidad fuese a tan buena coyuntura de tiempo, que valiese algo para que V. S. se pudiese servir más de nosotros y desta su Universidad; para lo cual y ver el orden que V. S. es servido tengamos en dar nuestros pareceres, enviamos al padre presentado fray Felipe de Meneses, que de todo lo que por acá pasa dará entera relación a V. S.» (1).

Después de estas negociaciones el Claustro envió su dictamen en todo favorable al *Catecismo*. Pero habiendo tenido noticia el inquisidor Valdés de lo que se trataba, comunicó a la Universidad con fecha de 11 de abril del mismo año una orden prohibiendo dar censura de ningún libro sin autorización suya, según expresa el rector Sobaños en carta a Carranza escrita a 17 de abril: «Hoy—le dice—me ha mostrado el doctor Pedro Martínez, comisario de la Inquisición, una provisión del señor arzobispo de Sevilla, en la cual nos manda que no se dé en esta Universidad ningund parescer ni censura acerca de los libros que aquí se vieron sin que primero la enviemos al Santo Oficio General *(sic)*, como V. S. Illma. más largamente podrá veer por el traslado de la provisión que va juntamente con esta y escripta en este pliego. E sobre ella tengo mandado llamar facultad para que se nos notifique mañana. E lo que tengo acordado que respondamos es que estamos puestos *(sic)* de guardarla como en ella se contiene. Vea V. S. si manda que otra cosa se haga, porque no faltemos de lo que somos obligados e más cumpliere al servicio de V. S. Y esta escribo no para más de que V. S. esté avisado de lo que pasa» (2).

Aludiendo a este parecer de la Universidad decía más tarde Carran-

---

(1) **Proceso de Carranza, t. 20, fol. 54.**

(2) Proceso de Carranza, t. 2, f. 856. La orden de Valdés se comunicó también a la Universidad de Salamanca dándose cuenta de la misma en el claustro de 22 de abril de aquel año.

za: «El rector de la Universidad obedesció esta provisión, e respondió que lo cumplirían ansí como lo mandaba. E avisándome a mi dello, escrebí que lo hiciesen así, e que el parescer que los días antes a mi me habían dado se lo enviasen al arzobispo y al Consejo de la Inquisicion, porque yo no quería su parescer para otro efecto sino para que aquellos señores fuesen informados como jueces destas cabsas» (1).

Preso luego el arzobispo (agosto de 1559) y recogidos sus papeles y cartas, no tardó el inquisidor Valdés en saber quiénes estaban con él. Y comenzó contra ellos una persecución sorda que les hacía augurar mayores males. Si la primera dignidad de la Iglesia española no pudo escapar de sus manos, a pesar de las explicaciones y excusas presentadas ¿qué no haría con quienes no tenían más amparo que el divino? Mancio, aunque estaba cierto de haber procedido con toda rectitud, y como él el padre Felipe de Meneses, profesor de la cátedra menor de Santo Tomás en Alcalá, tuvieron noticia auténtica del enojo que contra ellos alimentaba el inquisidor general, como principales promotores de la censura complutense. En tales circunstancias creyeron que convenía desagraviar a Valdés. Para ello compareció en Valladolid a 22 de septiembre de 1559 el padre Domingo de las Cuevas, quien en nombre del rector del colegio de Santo Tomás de Alcalá padre Juan de San Ildefonso, entregó dos cartas, una de Mancio y otra de Meneses, en que se sometían a lo que Valdés dispusiese (2). No se conocen esas cartas, pero sí la que días después, a 17 de octubre del mismo año, dirigió Mancio al arzobispo de Sevilla en tono de humilde súplica, que dice así: «Yo firmé en días pasados un libro del arzobispo de Toledo llamado *Catecismo cristiano,* no pensando que en ello ofendía al Santo Oficio, ni que hacía desacato ni enojo a vuestra señoría ilustrísima; que si tal pensara nunca tal hiciera. Si yo erré, a vuestra señoría suplico me perdone y me reciba y castigue de su mano como a hijo, dándome la penitencia que merece mi culpa, usando conmigo de misericordia, ut patrem et tantum principem decet». Y termina prometiendo acatar y cumplir todo aquello a que por él se comprometa el padre rector de su colegio de Alcalá (3).

Mancio, que no entendía de adaptaciones ni cuquerías políticas, y hacía las cosas con tal llaneza e ingenuidad que puede calificarse de

---

(1) «Relación de lo que hizo el arzobispo de Toledo con el de Sevilla e Consejo de la Inquisición». Proceso, t. 1, fol. 322.

(2) Proceso de Carranza, t. 1, f. 307.

(3) Proceso de Carranza, t. 1, f. 273.

candidez, no dió ese paso por mera fórmula. Confiesa su falta y se somete a la sanción que se le quiera imponer. Pero ello no implica que retractase el contenido de la censura. Eso tocaba al fuero íntimo de las convicciones personales, y allí no es la autoridad o la fuerza la que manda, sino la razón. Mientras a ésta no se ofrezcan nuevos y más fundados motivos, seguiría creyendo que Carranza era inocente.

Poco después fué presentado Mancio como testigo entre otros por Carranza para recusar a Valdés. En su declaración, prestada en noviembre del mismo año, dice así: «A la decimaquinta pregunta... dijo que... a los teólogos de Alcalá que habían visto el libro intitulado *Catecismo cristiano* que hizo el reverendísimo señor arzobispo de Toledo les mandó el dicho señor arzobispo de Sevilla que no lo firmasen. E que esto sabe porque vido el mandamiento con censuras y penas si lo contrario hiciesen» (1). Era, como se ve, la orden a que antes hemos aludido por la cual el inquisidor trataba de imponer silencio a todos mientras estuviera pendiente el pleito.

Pero a petición de Carranza, otras muchas personalidades, y entre ellas algunos arzobispos y obispos, habían ya emitido dictamen favorable a su *Catecismo*. El juez a quien se encomendó la causa no vió en ello de pronto mayor peligro. Pero cuando se llevó el asunto a Roma, temióse con razón que allí los amigos del reo y especialmente su abogado harían hincapié en esos pareceres, emitidos por personas graves y que se suponía estar exentas de toda pasión, achacando la instrucción del proceso a la animosidad de los inquisidores más que a la mala doctrina del *Catecismo*. Había, pues, que procurar a toda costa la retractación de esos dictámenes. Para ello se acudió a todos los medios que se creía lícitos. Y poco a poco, después de un asedio de varios años mantenido con tanta tenacidad como astucia, fueron rindiéndose aquellas fortalezas que parecían inexpugnables. A 30 de marzo de 1574 capitulaba don Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, quien antes, en frase de Menéndez Pelayo, había puesto el *Catecismo* por las nubes, tachando ahora en él más de 75 proposiciones. El 29 de abril hizo lo mismo don Francisco Blanco, obispo de Málaga, siguiendo después el de Jaén, que llegó a descubrir hasta 315 proposiciones reprobables. Por último se logró reducir a Mancio. Su nuevo dictamen lleva fecha de 11 de septiembre de 1574, y está redactado en tales términos de acritud contra el arzobispo, que a no conocer la trama interna de todo este proceso

(1) Proceso de Carranza, t. 12, fols. 100 y sgts.

y el empeño puesto por los que intervenían de parte del Santo Oficio en sacar adelante el buen nombre del Tribunal de la Fe, se haría increible que saliesen de la misma pluma las cartas de 2 de diciembre de 1558 y de 21 de febrero siguiente, y este dictamen condenatorio de 1574. Así no es de extrañar que se hayan suscitado dudas acerca de la autenticidad del segundo dictamen, y nosotros mismos hubimos de tenerlas en un principio cuando solo lo conocíamos en extracto tal como figura en el tomo sexto, folio 41 del *Proceso*, las cuales quedaron del todo disipadas al ver el mismo original que se halla en el tomo octavo, con la firma autógrafa de Mancio, para nosotros harto conocida, y el testimonio del notario Francisco de Chaves que figura a continuación, asegurando que la hizo en su presencia. Si bien ya antes de eso hubimos de sospechar que se trataba de un dictamen auténtico, al comprobar cierta referencia del mismo que hace el doctor Simancas en su autobiografía. En efecto el doctor Simancas, juez delegado primero y consejero de la Inquisición después en este pleito, y como tal enemicísimo de Carranza, hace mención de la última censura de Mancio, reproduciendo algunas palabras de la misma que figuran en el dictamen. Esa coincidencia era ya indicio poderoso en favor de la autenticidad de la censura de Mancio (1).

Tanto se habían mirado y revuelto en España las cosas del desventurado arzobispo, que ya, dejado el *Catecismo,* se concentró la atención de los censores en los Cartapacios de sus lecturas y sermones, y de ellos se entresacaron multitud de proposiciones y se hizo creer hasta a los más reacios que por aquí se comprobaba ser el reo luterano disimulado, digno de los mayores anatemas. Mancio claudicó cediendo a sugestiones extrañas, o a una ofuscación de su clara inteligencia.

Que ello obedeció a una táctica hábil—, y debemos suponer que bien

(1) «Y sucedió una cosa notable: que habiendo el reo [Carranza] alabado mucho a fray Mancio, siendo [éste] examinado y advertido como los otros, dijo: Pues el arzobispo a sabiendas enseñó esa doctrina a sus discípulos y la comunicó y imprimió, *téngasele por hereje, y no de los de aquí luego* [palabras que casi a la letra figuran en la censura de Mancio]. Lo cual sabido por el reo, después que por mandado del Papa se hizo la misma diligencia, dijo que fray Mancio era un hombre liviano y inconstante; y cierto era gran teólogo, catedrático de prima entonces en Salamanca, y antes lo había sido en Alcalá. Y estas revocaciones fueron de mucho efecto, según que después se entendió, porque algunos de los aprobadores eran de mucha autoridad y conocidos por tales del papa». *La vida y cosas notables del señor obispo de Zamora don Diego de Simancas,* en «Autobiografías y Memorias» por A. Serrano y Sanz *(Nueva Bibliot. de Autores españoles)* Madrid, 1905, p. 178.

intencionada—, de los ministros del Tribunal de la Fe, inconscientemente secundada por Mancio al igual que por los prelados que retractaron su primer dictamen, parece bastante claro. La triste experiencia de lo sucedido con los luteranos de Valladolid y de Sevilla, a quienes tardó en desenmascarar la Inquisición; la complicidad aparente de Carranza con los mismos, y la extraordinaria duración de su proceso, hizo sospechar a varios de sus antiguos adictos que en él se repetía el caso de los doctores sevillanos Egidio y Constantino. Los Cartapacios con notas, extractos de sermones, de lecturas, etc. que Carranza había confeccionado para su uso privado, y examinó con diligencia el Santo Oficio, exagerando su alcance, dieron cierta apariencia de legalidad a estas retractaciones de sus primeros censores, sin tener en cuenta que el autor escribía aquello sin preocuparse gran cosa de la exactitud, a impulsos de un ardiente deseo de renovación espiritual que desde su juventud se había apoderado de su alma, en parte bajo la influencia de las corrientes de alumbrados y erasmistas que se dejaron sentir en Alcalá cuando él cursaba allí sus primeros estudios. La censura de Cano sorprende con agudeza en Carranza esas influencias, no imaginarias como muchos han creído, sino reales, si bien suficientemente depuradas para que por ellas se pueda condenar a nadie. En este aspecto Mancio coincide repetidas veces con Cano, y ello es prueba de la sinceridad de sus dictámenes, emitidos independientemente, y con una separación de quince años.

Carranza era además por temperamento hiperbólico, y no se cuidaba de dar a las frases el rigor teológico acostumbrado en las escuelas, cosa frecuente en escritores místicos, que sólo a fuerza de contratiempos lograron enmendarse. Y ese es otro cargo a que se prestan los escritos de Carranza, y en que también coinciden Cano y Mancio. Ambos en sus censuras tratan de ser objetivos, pero el segundo confiesa que ha mudado de parecer acerca del autor, y por consiguiente de sus escritos, no precisamente por éstos, sino por ver confirmadas en ellos las sospechas que le habían sobrevenidos acerca de la ortodoxia del arzobispo. Así lo expresa terminantemente en las censuras de las proposiciones 8, 17, 20, 38 y 53 del *Catecismo*. «In viro non suspecto—dice en la octava—poterant haec verba exponi de peccato mortali; ceterum in isto auctore et in rigore haeretica est». «Auctor iste,—escribe luego en la vigésima—olim apud me de nulla haeresi lutherana suspectus, nunc vero de nulla non suspectissimus, suspectam reddit istam propositionem». La idea formada acerca de Carranza antes de leerlo ha impulsa-

do, pues, su pluma, lo mismo al principio cuando le absuelve, que luego cuando le condena. Y si antes no se contentó con extremar la benevolencia, sino que prodigó los elogios en grado superlativo, acentúa ahora el rigor y suspicacia en forma tal, que deja atrás a Cano, presentando a Carranza como vehementísimamente sospechoso de luteranismo. Ello revela que en el juicio que formamos acerca de un escrito es muy fácil dejarse llevar por el que tenemos del autor, y manifiesta a la vez que Mancio era demasiado sugestionable o impresionable, demasiado sencillo y espontáneo para librarse de la corriente anticarrancista, que con la duración del proceso iba formándose aun en el seno de la orden dominicana. Pero dejando esto, que es obvio y explica lo que al principio parecía enigmático, veamos en qué forma emitió nuestro teólogo su último parecer.

Durante el verano de 1574 fué llamado Mancio a Madrid por el Consejo de Inquisición. Una vez allí, le ordenó Felipe II que viera algunos de los Cartapacios o alveolos de Carranza junto con el *Catecismo,* y diese dictamen sobre ellos, y manifestase además lo que sentía de su autor. Claro es que el entusiasmo de Mancio por Carranza debía haberse enfriado bastante para esas fechas, y en todo caso, se le hizo ver, como insinúa Simancas en las palabras antes transcritas, que su primer dictamen no podía mantenerse frente a las nuevas sospechas que aparecían contra el reo. De esto nada se dice en lo actuado por entonces, ni es tampoco fácil averiguar cómo se desenvolvió en el ánimo del censor el proceso que le hizo pasar de un extremo a otro. Contentémonos con presentar el texto que lo expresa en forma inequívoca.

Dice así el preámbulo de la censura: «Por mandado de su Md. el rey don Felipe nuestro señor, he visto y examinado ciertos Cartapacios, que son séptimo, sexto y cuarto, que dicen ser del reverendísimo don fray Bartolomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, que por fee y testimonio de Sebastián de Landeta, secretario del Sancto Oficio y de la causa del dicho arzobispo, paresce estar concertados y corregidos con su original, como al fin de cada uno lo da por testimonio, a que me refiero. Y del dicho cartapacio séptimo anoté cincuenta y cuatro proposiciones, y del sexto noventa y cuatro, y del cuarto ciento y quince. Sobre las cuales y cada una dellas di las censuras y calificaciones que me parecieron convenir, como al pie de cada una de las dichas proposiciones irá declarado.

»Y porque ansí mismo su Md. me mandó que, vistos los dichos Cartapacios y anotadas y censuradas las proposiciones dellos, viese y exa-

minase un libro de romance impreso en Anvers año de mil quinientos cincuenta y ocho que se intitula «Comentarios del Rmo. señor don fray Bartolomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, sobre el Catecismo cristiano», y cumpliendo en todo su real mandato, vi y examiné el dicho *Catecismo*, y conferí la doctrina dél con la de los dichos Cartapacios; y así anoté en el dicho *Catecismo* sesenta y ocho proposiciones, las cuales me parescen dignas de las censuras y calificaciones que al pie de cada una dellas va declarado.

»Las cuales dichas censuras de los dichos Cartapacios y *Catecismo* hago y declaro debajo de la corrección de nuestra santa madre Iglesia católica romana y de otro mejor parescer, y con las protestaciones y consideraciones que al fin y pie de todas ellas serán por mi declaradas. Y todas las dichas proposiciones, censuras y calificaciones unas después de otras y por el mismo orden como las fuí viendo y examinando, son en la forma siguiente».

Vienen a continuación las 331 proposiciones con sus correspondientes censuras, que ocupan los folios 581-635 del tomo octavo del Proceso. A modo de espécimen pondremos aquí algunas de ellas.

Proposiciones tomadas del alvéolo séptimo.

Prop. 23. Lex membrorum repugnans legi mentis non sinit fidem ese perfectam. Et infra: ex his satis liquet quam inbecillis sit adhuc fides, etiam in sanctis (fol. 141).—Censura: Si loquatur de fide virtute theologica, haeretica est et damnata in concilio Tridentino. Si vero loquatur de fide pro fiducia, incidit in aliam haeresim lutheranorum. Quare quoquo se vertat, haeretica est.

Prop. 42. ¡O si los hombres quisiésedes comunicar con Dios vuestras cosas como las tratais con vuestro hermano, con vuestro familiar amigo! y esto es orar. La experiencia os mostraría que es poco todo lo que se dice. Al principio es menester entrar con fee, pero después ya no es menester.—Censura. Quod hic dicitur, al principio es menester fee, pero después ya no es menester, basta la experiencia, haereticum est et contra diffinitionem concilii Tridentini, et videtur etiam sapere haeresim illuminatorum.

Prop. 43. A este tribunal, scilicet de la penitencia, habemos de venir muy alegres, porque la justicia que merecían nuestros pecados la pagó Cristo, y no queda para nosotros sino misericordia.—Censura. Totus hic locus refertus est haeresibus. Negat enim satisfactionem per opera poenalia, atque adeo purgatorium et suffragia pro defunctis. Praeterea alludit ad inanem fiduciam lutheranorum.

Proposiciones del alvéolo sexto.

Prop. 32. Per vinum et siceram intelligitur quidquid statum mentis evertit, sicut doctrinae philosophorum. Mensae a quibus sumendus panis vitae veraeque doctrinae, istae sunt sordibus repletae. Post sacras litteras et nonnullos doctores graecos et latinos, vix est alius qui non sit admistus doctrinis gentilium, maxime Platonis et Aristotelis. Et, vera est sententia omnium catholicorum, philosophos, haereticorum fuisse patriarchas.—Censura. Error est damnans naturales et physicas disciplinas, et injurius in sanctos doctores, praesertim in auctores scholasticos.

Prop. 35. Qui ex se aliquid facit, quamvis hoc Deus speciali praecepto non prohibeat, arguitur a Domino. Vide quod in his quae sunt animae, os Domini non interrogare, apostasia et additio super peccatum dicitur.—Censura. Damnat ista propositio opera quae fiunt inconsulto spiritu divino, quae tamen esse possunt bona; tantum abest ut semper sint mala. Quare videtur haeretica propter hoc quod alludit ad haeresim illuminatorum.

Prop. 40. Docet scriptura ut fideles agamus omnia, sive ad corpus sive ad animam pertineant, non tamen consulentes rationem nostram, sed consulentes Dominum et spiritum Christi. Non enim parvum peccatum est in his quae sunt animae, Dominum non interrogare; nam hic apostasia et additio peccati super peccatum dicitur.—Censura. Inurenda eadem nota qua 35 prop. supra isto alveolo; videtur enim haeretica et alludit ad haeresim illuminatorum.

Prop. 47. In quibus non est scientia Dei, nihil sanum loquuntur.—Censura. Haec propositio damnat philosophiam moralem et naturalem, quasi stulta sint omnia quae docent.

Prop. 51. Ablata gratia divinaque virtute, continuo succedit per se malum.—Censura. Haec propositio est haeretica; asserit enim omnia opera peccatoris esse mala et peccata, contra diffinitionem concilii Tridentini.

Prop. 52. Quod est altioris theologiae, scriptura, non tantum dicit Deum permittere creaturis ut operentur, sed Deum ipsum esse qui omnia proprie agat, ut saepe vidimus in lectione hujus prophetae. Deus enim decrevit etiam Judae proditionem et Pilati conspirationem, ut notam faceret potentiam suam.—Censura. Haeretica lutherana et plus quam lutherana, damnata expresse in concilio Tridentino. Irrogat enim magnam injuriam Deo.

Proposiciones del alvéolo cuarto.

Prop. 14. Nunca leemos que a sabiendas negasen los hombres la fee,

que se hayan convertido y acabado bien. Si algunos veemos que alguna vez la negaron y después se convirtieron, es porque la negaron de ignorancia y pensando que hacían bien. Y por tales como estos no niega ni manda sant Juan que no roguemos, sino por los primeros. Y así rogó Cristo por los que le crucificaron porque no sabían lo que hacían, y no rogó por los fariseos, que de malicia le perseguían.—Censura. Totum hoc falsum est; pro quolibet enim peccatore, etiam negante fidem ex malitia, licet orare. Neque hoc prohibet Christus neque Joannes, immo videtur mihi, salvo meliori judicio; haeresi proximum dicere quod pro talibus non liceat orare.

Prop. 27. Esta es regla cierta: el que no crucifica su carne y no pelea con los pecados, no se crucifica con Cristo, y esto es a la contínua, estos tales no son de Dios ni son cristianos.—Censura. Haec mihi videtur in rigore ut jacet haeretica, asserens eum qui non habet caritatem non esse christianum, immo videtur ex dictis ejus inferri plures habentes caritatem non esse christianos.

Prop. 45. Agora señores tempore Evangelii solo el Espíritu Sancto sin ningún otro pedagogo os basta. Ya no sois tan niños en el espíritu, que tengáis necesidad de ayo. Antes del Evangelio gobernaba la Ley, pero agora gobierna el espíritu.—Censura. Haec propositio sapit haeresim illuminatorum.

Prop. 73 (fol. 167). Nosotros por esta victoria quedamos libres de todos nuestros pecados y de la ley dellos. Etiam statim: ya no hay muerte para aquel que esto cree, como no la hay para Cristo resuscitado y vivo; ya nuestro tirano, que es el demonio, quedó vencido en Cristo. No puede nada contra el cristiano que esto cree de veras, como no lo puede contra Cristo resuscitado y victorioso dél. Et fol. 168: ¿Quién no responde a un beneficio tan inefable? Ya va Dios tan bueno; no es posible que esto cree, y si lo cree, no para en ello, o no lo entiende. Et statim: arrebataría a las almas si nosotros quisiésemos despacio entender esto que tan de corrida pasamos por sola costumbre, como que hay un Dios o Roma. Ya podemos burlar de nuestros enemigos. Nuestra justicia y sanctidad mató y acabó el pecado; libres dello y de todo mal.—Censura. Usque ad illa verba, de todo mal, repetit errorem de plena Christi satisfactione, et confundit fidem veram cum viva, quae [quod] est error lutheranus.

Prop. 92. Es imposible orar nadie sin el uso destas virtudes teologales. Et statim: solo el buen cristiano puede orar.—Censura. Haeretica;

plures enim existentes in peccato mortali orant, immo non raro impetrant.

Prop. 93. No puede haber oración donde hay pecado mortal. Statim: no es posible que naide pueda orar si primero no se alivia del pecado. Statim: quien entra a orar con más [pecado] de aquello que puede quitar el agua bendita, pierde tiempo.—Censura. Istae omnes haereticae sunt juxta censuram proxime praecedentem. Quae vero dicit, pierde tiempo, plus quam haereticum est.

Prop. 102. Por esto yo convido y ruego a todos los que con verdad son fieles y quieren ser del pueblo de Dios, que con gran furia y sin miedo ninguno y sin dudar nada arrojen su esperanza en el Señor.—Censura. Suspecta de inani fiducia lutheranorum.

Prop. 103. El que no saca suavidad deste dechado, no es más cristiano que Mahoma, sino solamente en el nombre, porque qui Christi sunt etcétera.—Censura. Haeretica lutherana, de qua saepe diximus.

Proposiciones tomadas del Catecismo.

Prop. 17. Y aquí entenderás que cuando Cristo encarnó, no vino al mundo como juez ni como señor o ejecutor de la Ley, sino como redemptor del mundo y subjeto a la Ley, vino a padecer por ella lo que habían de padecer los que de justicia por sus proprios pecados habían de padescer como subjetos a la Ley. Esto es proprio oficio de Cristo, y esto es ser redemptor. Otros oficios y beneficios hizo Cristo a los hombres, como sanar enfermos, resucitar muertos, enseñar la ley de Dios, mostrar el camino del cielo, pero no son estos sus proprios oficios, etcétera.—Censura. In illis verbis, no vino al mundo como juez, suspecta reduntur haec verba propter suspectum auctorem, quod velit dicere Christum non esse legislatorem, quod haereticum est. Quod vero inter Christi officia nusquam numerat legem ferre, vehementer generat suspicionem quod hoc non sit Christi proprium officium, cum tamen tam proprie sit legislator quam redemptor.

Prop. 20. Muchos hay que sin dificultad creen haber venido el Redemptor y haber nacido y haber muerto por los pecadores; pero pocos y con dificultad acaban de creer que es venido y que es nacido y que es muerto para sí. Pocos le abrazan con su corazón como cosa suya. Pues te digo que hasta que creas en tu corazón y le abraces como a cosa tuya, no sacarás dél los provechos y frutos que tiene.—Censura. Auctor iste, olim apud me de nulla haeresi lutherana suspectus, nunc vero de nulla non suspectissimus, suspectam reddit istam propositionem, et

quidem vehementer de fide illa particulari lutheranorum apprehendente Christi passionem et satisfactionem, quae sola sufficit ad salutem.

Prop. 33. Para nuestra justificación el primero y principal instrumento es la fee, como muchas veces lo enseña San Pablo.—Censura. Quatenus dicit quod fides est principale nostrae justificationis, haeretica lutherana de primatu fidei supra caritatem. E[s]t quidem fides primum, sed non principale instrumentum.

Prop. 38. La mayor tentación que han tenido y al presente tienen los cristianos es saber dónde está la Iglesia verdadera, porque los herejes pretenden que su Iglesia es la verdadera.—Censura. In homine tam suspecto de haeresi lutherana, suspectissima est quod velit sentire posse jure dubitari ubinam sit Ecclesia vera, qui est error perniciosissimus et periculosissimus; nam qui de hoc dubitat, vix remedium habet quod possit a suis erroribus sanari et liberari.

Prop. 41. Item, hase de notar aquí, que cuando se manda dar tanta reverencia al nombre de Dios, no se dice por el nombre que se dice con la lengua o se escribe con la pluma con que nombramos a Dios, porque éste es cosa criada de poco valor, a la cual el hombre no debe reverencia alguna.—Censura. Haec propositio scandalosa est et temere prolata ab auctore, et mihi videtur in homine negante venerationem imaginum, suspecta valde de haeresi, nam facile argumentum trahitur a nomine significante ad imaginem; nam si nomini ex eo quod significat nulla debetur reverentia, ergo neque imagini, quae hoc potissimum habet veneratione dignum, quod imaginem significat et ob oculos ponit.

Prop. 42. Haciendo esto con fee y protestándolo de fuera con el sacrificio que la Iglesia nos manda en este día, santificamos el sábado como Dios nos lo manda. Item, hizo esta mudanza del día porque no pensase alguno que aquel día del sábado fuese más santo que los otros días de la semana, pues todos los días son iguales y no tiene más un día que otro, segund San Pablo dice.—Censura. Haec propositio olim non adeo me offenderat; ceterum nunc in auctore tam suspecto de haeresi lutherana, in universo videtur mihi alludere ad sacerdotium haereticorum asserentium omnes christianos esse sacerdotes...

Prop. 43. Otro fin es de ir a la iglesia a hacer misa. Item, otro fin es juntarnos el domingo para la comunicación con Cristo nuestro señor, porque los rescibimos todos juntos, como Cristo nuestro señor comulgó en la postrera cena a toda la Iglesia junta.—Censura. Cum auctor iste, ut mea fert opinio, universam doctrinam lutheranam imbiberit, sus-

pectus est in hac propositione de haeresi lutherana, quae docet abrogandam missam privatam...

Prop. 53. El temor servil es bueno para comenzar, pero no para acabar. Si el hombre no pasase adelante, no solamente no alcanzaría perdón de sus pecados, pero perseverando en él moriría desesperado.—Censura. Quae hic dicuntur, nisi auctor iste suspectus esset de haeresi lutherana, duci fortasse poterant in sensum non tam fidei catholicae contrarium. Ceterum tam suspectus auctor suspectam reddit propositionem illam, pero no para acabar perseverando, viviría desesperado, esta sería falsa e informe penitencia; tal penitencia hacen los condenados en el infierno etc., de haeresi lutherana negante timorem servilem esse bonum, quod est contra diffinitionem concilii Tridentini.

Al pie de estas calificaciones añadió Mancio la siguiente nota pidiendo al escribano Chaves que atestiguara ser suya para que nadie dudase de su rigurosa autenticidad: «Las cuales dichas proposiciones de los dichos Cartapacios y *Catecismo* con las dichas mis censuras y calificaciones como arriba van escriptas en cincuenta y ocho hojas con la que irá mi firma y todas ellas rubricadas de mi señal, que es una raya en sus márgenes; y juro in verbo sacerdotis y a los sanctos evangelios que las censuro y califico como en cada una va declarado porque así me lo aconseja y obliga mi consciencia, pospuesto todo amor y temor y otro cualquier respecto humano, sino solo teniendo delante de mis ojos a Dios y a su causa y santa fee católica.

»Y por cuanto así mismo me es mandado por su Md. diga y declare lo que siento del autor y el crédito y opinión que dél tengo, cuanto a esto digo que agora de presente yo no tengo que meterme cuál él sea, porque yo no lo sé ni puedo al presente saber. Potest enim Deus subito honestare pauperem, et potens est de lapidibus istis suscitare filios Abrahae. En lo que toca al crédito que yo puedo tener del autor por el tiempo que leía la epístola ad Galatas y semejantes lecturas y predicaba los sermones que yo he censurado, digo que tengo vehementísima sospecha que era hereje luterano, y no de los de acá luego. Porque un hombre que leía y predicaba en España, y vía que los oyentes eran doctos y católicos, de creer es que hablaría recatado y sobre aviso y que hablaría a hurta cordel, tirando la piedra y ascondiendo la mano. Y con todo esto, arrojar tantas herejías de aquella boca, cosa es que pone grima y espanto, principalmente viendo el rigor que el Santo Oficio usaba contra semejante doctrina y viendo los predicadores tan sobre los estribos para predicar contra ella. Pues ¿qué hiciera si predicara a los de su

humor y sin miedo que nadie le pudiese castigar ni ir a la mano? Por ende, dejadas aparte las proposiciones que yo en este cuaderno tengo calificadas, unas por sospechosas de herejía, otras porque tienen sabor della, y otras por claramente heréticas, de la persona del arzobispo de Toledo don fray Bartolomé Carranza de Miranda digo que del tiempo que leía y predicaba las dichas proposiciones y las comunicaba por escripto a personas particulares, tengo dél vehementísima sospecha que era hereje luterano. Sospecha digo, porque para ser hereje se requiere pertinacia, y ésta no me conste, dile nombre de sospecha. Bien es verdad que de un religioso y flaire de Sancto Domingo, lector tan antiguo de Santo Tomás en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, por dificultoso y aun imposible tengo creer que no entendiese que las dichas proposiciones no fuesen contra la Iglesia Romana, principalmente las que tocan a la justificación. Y como en esto consista la pertinacia, conviene a saber, en rescebir en su entendimiento por verdad cualquiera cosa que él sepa o piense que es contra la determinación de la Iglesia Romana, tengo por cierto que era hereje luterano.

»Del *Catecismo* del dicho arzobispo, el cual yo firmé en un tiempo notando algunas proposiciones que me ofendían y pasándole muchas que por entonces, por la gran opinión que el mundo y aun yo tenía dél, me paresció que podían tener sentido católico, agora me parece que son capítulos de Calvino y de otros herejes luteranos. Y por cuanto en lo que toca así al dicho *Catecismo* como a los dichos Cartapacios, los cuales juzgo y digo ser del mismo autor del *Catecismo*, soy del parecer aquí declarado, iterum ausim jusjurandum quodlibet sanctum interponere; y así lo juro en Dios y en mi consciencia in verbo sacerdotis et per sancta Christi evangelia que no me mueve a decir esto odio ni rancor de envidia, que no se la tengo, ni mala voluntad, sino solo por celo de la verdad; y así lo pido al presente notario apostólico dé fee y testimonio cómo así lo declaro por mi último parecer, poniéndolo y testificándolo así después de mi firma, y así a los presentes ruego sean de todo ello testigos. Fr. Mantius.

»En la villa de Madrid, diócesis de Toledo, a once días del mes de septiembre de mil y quinientos y setenta y cuatro años, en presencia y por ante mi el presente notario apostólico y testigos infrascriptos, el muy reverendo padre maestro fray Mancio, de la Orden de Santo Domingo, catedrático de prima en la facultad de teología de la insigne Universidad de Salamanca, firmó las calificaciones de las proposiciones que aquí van scriptas en estas cincuenta y ocho hojas a que yo el infrascrip-

to notario a todas ellas me hallé presente cuando las censuró y rubricó con su señal en la margen de cada hoja, en las cuales hojas entra la primera del mandamiento de su Majestad, y hizo el juramento arriba declarado. Y doy fe que la firma que dice *Fr. Mantius,* es suya propia y la hizo en mi presencia. A lo cual todo fueron presentes por testigos el licenciado Martín de Salvatierra e Pedro de Ibarra, estantes en la dicha villa.

«Yo Francisco de Chaves, escribano e notario público por las autoridades apostólica e real, que a lo que dicho es presente fuí en uno con el dicho padre maestro Mancio y testigos, por ende fice aquí este mío signo en señal de verdad. Francisco de Chaves, notario».

Dejamos al juicio del lector la ponderación de este importantísimo documento, hasta hoy totalmente inédito, para que infiera de él las consecuencias que crea conveniente. Por nuestra parte sólo diremos que el conocimiento directo y autorizado que parece haber tenido Mancio de las cosas del arzobispo a partir de su prisión, debe limitarse a esos Cartapacios de lecturas y sermones de que nos habla en la censura. ¿Pero daban ellos base para lanzar sobre el desgraciado Carranza el sambenito de vehementemente sospechoso de herejía, y aun de hereje formal, con el aplomo que se expresa Mancio? Si tan decisivos eran esos documentos ¿cómo nadie reparó en ellos al oirlos de boca del autor, por más cautela que éste pusiera en disfrazar el error? A Carranza—volvemos a repetir—más que sus escritos y enseñanzas, lo que le perdió, aparte de la pasión de sus enemigos, fué la supuesta complicidad con los luteranos de Valladolid y de Sevilla. Aunque fantásticas, las declaraciones de estos procesados hicieron creer, primero a los inquisidores, y después a media España, que el dominico mantenía inteligencia secreta con ellos. A través de ese prisma lo miraron todo y se formularon algunas de las censuras, sin librarse del contagio el propio Mancio, antes tan adicto a la persona del reo. Además, su última intervención tuvo lugar cuando el ambiente estaba tan saturado de esa idea, que para atravesarse en el camino se requería un esfuerzo superior. Y en quien hubiera hecho presa la duda acerca de la ortodoxia del procesado, no podía esperarse ese esfuerzo, sino más bien que cediese al ímpetu de la corriente, hasta llegar a la convicción o sospecha vehemente, como ocurrió a nuestro teólogo. De ahí a la retractación de su primer dictamen no había distancia, sobre todo habiendo quien atizase el fuego de la discordia, si hemos de creer la relación del doctor Simancas que queda referida.

En conclusión: la censura de Mancio es auténtica y expresa además

una convicción sincera acerca de la culpabilidad del reo. Todavía vivió aquél lo suficiente para conocer la sentencia, que coincidía en lo sustancial con su último dictamen. Pero sin duda, el buen religioso no pudo menos de conmoverse al conocer la emocionante declaración hecha por Carranza en sus últimos momentos, capaz de disipar todas las dudas y de ablandar los corazones más refractarios. Quizá esa impresión fué la que dos meses después de la muerte de Carranza llevaba también al sepulcro a su antiguo admirador Mancio.

Mancio en el proceso de fray Luis de León, de Grajal y de Martínez de Cantalapiedra.—Mayores trabajos, aunque no tantos sinsabores, proporcionaron a Mancio los procesos de estos profesores salmantinos. Conocía el dominico a los tres lo suficiente para poder formar juicio acertado de sus personas, por haber convivido con ellos durante varios años en Salamanca. A fray Luis lo tuvo además de discípulo en Alcalá.

Su intervención en los procesos fué primero como calificador, luego como testigo requerido, y después como patrono. Este último oficio, tan decisivo en el proceso de fray Luis, no se ha hecho resaltar bastante. Sin tratar de hacer historia de aquellos pleitos, debemos indicar aquí algunos precedentes que ayuden a formar idea de las cosas (1).

Las lecciones del maestro Grajal en la sustitución de la cátedra de biblia habían dado que sospechar desde un principio. Prescindiendo de otros antecedentes, hay noticia de una declaración prestada en 1566, seis años antes de la prisión, por su discípulo Antonio Fernández Salazar, sobre ciertas proposiciones que pronunció él en su aula (2). Desde esa fecha su tendencia a novedades se fué exteriorizando cada día, viéndose apoyado en ello por Martínez de Cantalapiedra, fray Luis y otros. Los maestros de San Esteban se habían mostrado siempre opuestos a esas novedades en las disputas de actos y censura de libros, sin pasar la con-

---

(1) Para esta parte de nuestro trabajo utilizamos: primeramente el proceso de fray Luis de León, publicado en los tomos 10 y 11 de *Documentos inéditos para la historia de España;* los procesos de Grajal y de Martínez de Cantalapiedra, que se conservan en los manuscritos 12.748 y 12.750 respectivamente de la Biblioteca Nacional, el primero de los cuales han comenzado a publicar los padres agustinos en *Archivo agustiniano,* vol. 35 (1931) y siguientes; y las cartas cruzadas entre el Consejo y la inquisición de Valladolid, quo se conservan en el Archivo H. N. Para comodidad del lector citamos los tomos del proceso de fray Luis como *primero* y *segundo,* que corresponden al 10 y 11 mencionados de *Documentos inéditos.*

(2) *Arch. Agustiniano,* vol. 35 (1931), p. 360.

tienda adelante. Sobre ello hay un testimonio en el mismo proceso de Grajal, la declaración de don Alonso de Fonseca, prestada en 13 de marzo de 1572, que precisa bastante las cosas. «Dijo—don Alonso—que habrá año y medio poco más o menos tiempo, que era en tiempo que se leía un libro de un fraile franciscano por comisión del Santo Oficio, le dijo el maestro Grajal, que fray Luis de León, y Martínez el hebreo [Cantalapiedra] y él habían defendido y porfiado contra fray Juan Gallo y fray Bartolomé de Medina y el maestro León [de Castro] ciertas opiniones que estaban en el dicho libro del fraile franciscano, y que no se acuerda qué opiniones eran, más que un día por el dicho tiempo le dijo a este declarante el dicho maestro Grajal, que en conclusiones en escuelas había habido gran porfía entre el susodicho y fray Luis de León con los dichos frailes sobre cuál de las traduciones de la escritura se había de seguir, y que él y el dicho fray Luis de León tenían la de San Jerónimo, y los dichos frailes dominicos y el maestro León la Vulgata» (1). Esto, alargando algún tanto el plazo que señala el testigo, nos lleva a los años de 1569, en que se estaban terminando de ver en Salamanca los libro de Fero emendados por fray Miguel de Medina, O. F. M. que es sin duda el franciscano a quien alude Fonseca (2).

Hacia la primavera de 1571 la voz y fama de las novedades que sin ningún recato difundía Grajal desde su cátedra, corrió por los círculos universitarios, sin que faltase allí quien acogiera con agrado esas novedades. Otros en cambio escandalizados acudían en consulta al padre Medina. Por entonces se anunció también la celebración de un acto presidido por el jesuíta portugués padre Enriquez, en que un estudiante de la Compañía se propuso defender, «que no es necesario conoscimiento de ninguna cosa sobrenatural para ir al cielo». El padre Medina, por orden del prior de San Esteban y de Mancio, «les fué [a] avisar que no sustasen aquella conclusión, porque le dirían públicamente en la disputa que era herejía, y ansí la borraran [borraron?], no porque entendiesen que era falsa, sino porque no les dijesen que era herética» (3).

A estos precedentes sospechosos venía a sumarse la ascendencia judía de Grajal y de algunos de los que con él simpatizaban. Ahora bien, si tenemos en cuenta que cada año, o al menos al hacerse la visita del

---

(1) Ib. t. 36 (1331), p. 83.

(2) Cf. nuestro estudio sobre *Domingo de Soto, O. P., Juan Fero* y *Miguel de Medina, O. F. M.* en La Ciencia Tomista, tomo 48 (1933), pp. 41-67.

(3) *Arch. Agust.* t. 35, p. 274.

distrito por los inquisidores, se mandaba bajo pena de excomunión, que todo el que supiese algo en materia de heterodoxia, lo notificase al tribunal de la fe, se comprende que Medina anduviera preocupado. El mismo fray Luis de León, llevado por motivos de esta índole, acudió diversas veces al Santo Oficio a descargar su conciencia, denunciando en una de ellas cierto libro de su amigo Arias Montano. Quienes censuran tan duramente el proceder de Medina en esta causa, que son casi todos los admiradores incondicionales del agustino, deben reparar que con esas censuras condenan implícitamente la conducta de fray Luis.

Medina debió consultar todavía el caso, antes de tomar ninguna medida, con los de casa. También lo consultó por junio de 1571 con el padre Juan de la Cruz, religioso jerónimo de Salamanca, presentándole una lista de proposiciones defendidas por Grajal y otros. «Y preguntándole el dicho maestro Medina a este declarante—testifica el padre Juan de la Cruz en el proceso de Grajal—que si sentía que tenía obligación de denunciar deste negocio, le dijo que sí, so pena de pecado mortal. Y que pues este declarante no lo sabía, lo que se podía hacer era predicar contra aquellas opiniones. Y ansí lo ha fecho dos veces, una en San Román, y otra en la capilla de las Escuelas, por parecelle tan mal cosas semejantes, por tenerlos por errores las dichas opiniones, de lo cual sabe que hay escándalo en esta Universidad» (1). No estando aún seguro Medina de su parecer, quiso esperar. Entre tanto se ofreció ocasión de tratar con el mismo Grajal, al que advirtió que era tenido «por amigo de opiniones nuevas» (2). Poco después pasó por Salamanca el padre Pedro Fernández, provincial dominicano, y Medina le encomendó que pusiese en conocimiento del Consejo cierta lista de proposiciones colegidas por él de lo que había oído y de lo que le referían algunos estudiantes, pero sin mencionar los nombres de los autores de las mismas.

Esta delaración hecha con todas esas precauciones y miramientos, fué sin duda la que movió al Santo Oficio a poner manos en el asunto, si bien aun sin ella y dada la libertad cada día mayor con que procedían los innovadores y el escándalo consiguiente, no hubiera transcurrido mucho tiempo sin que por otro camino se diese ese paso. Fray Luis no perdonó a Medina ese lance, como tampoco le perdonan los modernos panegiristas del poeta. Pero si en éste era disculpable ese desahogo al verse privado de su libertad, no lo es en los que en nombre de la crítica

(1) Ib. t. 35, p. 124.
(2) Ib. t. 36, p. 280.

se suman a su parecer, pues no deben olvidar que semejante acusación contra Medina de haber procedido por pasión y envidia, es exclusiva de fray Luis, y nunca llegó a probarse, afirmando más bien algunos testigos en forma explícita lo contrario. En todo caso, si había en Medina apasionamiento contra fray Luis, éste manifiesta no estar libre del mismo contra Medina, por lo cual todas sus afirmaciones en cuanto se refieren al dominico se hacen sospechosas (1).

No traeríamos a colación estos episodios, que merecen más detenido estudio, si no fuese porque en una ocasión el agustino, despechado por su mala suerte, se volvió airado contra Mancio, situándolo intelectualmente al mismo nivel que Medina. Mas pronto volvió de su acuerdo al comprobar que nadie, ni sus mayores amigos, le ayudaban tan eficazmente a desvanecer los cargos del proceso como Mancio.

Las proposiciones entregadas por Medina al padre Fernández, y por éste al Consejo, se encomendaron luego a la calificación de Mancio, de Francisco Sancho, comisario del Santo Oficio en Salamanca y amigo de fray Luis, del padre García del Castillo, benedictino, y de León de Castro (enero de 1572). Los inquisidores de Valladolid, asesorados por algunos profesores de aquella Universidad, creyeron que procedía la detención de los innovadores, atenta la autoridad de las personas que habían calificado desfavorablemente las proposiciones, y la condición de los supuestos autores de las mismas, que eran catedráticos en Salamanca, los cuales, de no ser atajados, proseguirían difundiendo aquellas doctri-

(1) Los efectos de la pasión que sentía fray Luis contra Medina aparecen bien patentes en el Proceso, donde el agustino se desata en improperios contra el dominico siempre que suena su nombre en las declaraciones. En esa serie de desahogos aparece uno cuyo significado ni los editores del Proceso ni los biógrafos del poeta han comprendido. Va hablando el reo, y para desautorizar a Medina, tacha su falta de erudición, y con la desenvoltura que le es característica, atribuye los escrúpulos del dominico al desconocimiento que tiene de autores antiguos. Y añade luego: «He dicho este particular para que vuestras mercedes vean por él cómo lo que este testigo llama nuevo y ajeno de la antigüedad de nuestra religión, es lo antiguo della, y que lo que tiene por antiguo, es lo que halla en Adam Godam y en Dormi Securen y en otros semejantes trapatistas en que lee». *Proceso,* t. 1, p. 323. En las palabras que los editores transcriben por *Dormi Securen,* se refiere sin duda fray Luis a los *Sermones Dormi secure,* impresos en París en 1503, atribuídos al carmelita Ricardo Maidstone, quien los compuso a fines del siglo XIV. Pero el supuesto gingolfismo de Medina queda muy por bajo del del mismo fray Luis, si sometemos a examen comparativo las lecturas de ambos. Consulte si no el lector lo que el propio Medina se atreve a afirmar sobre el caso, como desafiando a los maldicientes, en su comentario a la Tercera parte en *Argumentum operis,* § Auctores per quos profecimus quosque sequuti sumus in hoc opere.

nas. En consecuencia, habiendo consultado previamente al Consejo, mandó éste abrir en Salamanca una amplia información, ordenando además la detención de Grajal si trataba de huir. Para hacer esa diligencia fué enviado allí el licenciado Diego González, quien comenzó luego su actuación. El inquisidor pidió al claustro universitario que diese licencia a Mancio, con quien tenía que tratar asuntos de inquisición, para que pudiese estar libre de la lectura de su cátedra entre tanto. De ello nos habla el acta del claustro de 10 de marzo de 1572 en estos términos:

«El dicho señor rector propuso allí diciendo: que el señor inquisidor que al presente está en esta ciudad le había dicho e pedido que, por cuanto él tenía algunas cosas tocantes a nuestra sancta fe católica, las cuales había de tratar y comunicar con el señor maestro fray Mancio de Corpus Christi, se le diese licencia para que asista con él a tratar de lo susodicho; e que aunque no lea su lección de prima, sea habido todo el tiempo que con él se ocupase en lo susodicho por leyente e presente e jubilante; e que durante el dicho tiempo no fuese multado. E que él había respondido, que sobre ello juntaría su claustro, e que en él se trataría e votaría acerca dello. E ansí los había fecho juntar, e que sus mercedes viesen acerca dello lo que les parecía, e votasen lo que en ello les paresciese, porque su voto era y es que la dicha licencia se le dé, pues son cosas tocantes al Santo Oficio e a nuestra santa fe católica, e era decencia e ornato de la dicha Universidad que el dicho señor inquisidor se quisiese aprovechar en el dicho negocio de las personas desta dicha Universidad. E este dijo ser su voto.

»E luego votaron todos según sus asientos e antiguedades fasta no quedar ninguno. E la dicha Universidad se resolvió e vino en que se dé e concede la dicha licencia al dicho maestro fray Mancio de Corpus Christi para que asista con el dicho señor inquisidor, encargándole como dijeron que le encargaban e encargaron su conciencia, para que si los negocios que ha de tratar e comunicar el dicho señor inquisidor con su paternidad fueren tales e a tiempo y de calidad que no impida la lección que lee de prima, pues hace tanto fruto en ella, la lea, y si no, no, y que durante el dicho tiempo, aunque no lea, sea habido por leyente, presente e jubilante e interesante, e por la dicha causa no sea multado».

Para nadie era un secreto, que los negocios que iba a dilucidar el licenciado González se referían a comprobar lo que había de vitando en las doctrinas que propalaban los profesores amigos de novedades. En consecuencia acordó además el claustro que los doctores Cristóbal Gu-

tiérrez y Antonio Solís visitasen al inquisidor de parte de la Universidad, y «secundariamente le suplicasen que viese e tuviesen gran cuenta e respeto al honor, decencia e decoro de la dicha Universidad».

La actuación de Mancio con el inquisidor no consta en los procesos. Sólo sabemos que por entonces se envió a nuestro teólogo, para que lo revisase, un cuaderno con lecturas de fray Luis (1). También se consigna en los mismos procesos que a 15 de marzo entregaron al inquisidor los maestros Mancio y Francisco Sancho la censura de diez proposiciones que se iban coligiendo de las declaraciones de los testigos contra Grajal (2). Luego en el verano firmaba nuestro profesor, probablemente en Valladolid, junto con los doctores Flechilla y Ochoa, la censura de otras diez proposiciones del mismo proceso (3).

El pleito sigue desenvolviéndose sin que aparezca en él Mancio hasta el verano de 1574. Habían llamado por entonces al dominico a la Corte, para negocios relacionados con el proceso de Carranza. A 3 de julio (1574) avisaban de la inquisición de Valladolid al Consejo que Grajal le había pedido para que fuese su patrono, «per ser persona de tantas letras» (4). De Madrid respondieron «que Mancio no está en disposición que pueda ir, porque está indispuesto y llamado por el Consejo, y así se lo den a entender [a Grajal]» (5). Mas poco después, a 17 de julio, hallamos a Mancio en Valladolid. Los inquisidores escribían con esa fecha al Consejo: «El maestro Grajal pide todavía que el maestro viniese, aunque le costase docientos ducados su venida; y que si le dijese decía mal, él holgaría de desengañarse. El maestro Mancio ha venino a esta villa, y dicen que por algunos días. Si V. S.ª es servido que se le nombre [por patrono], nos lo envíe a mandar» (6).

Como si los presos estuviesen de acuerdo, fray Luis, después que había pedido por patrono a fray Hernando del Castillo, entre otros, lo desechó para que lo fuese Mancio, solo o juntamente con fray Bartolomé de Medina (4 de agosto de 1574) (7). Luego el día 21 modificó

---

(1) *Arch. Agustiniano,* t. 35, p. 272.

(2) Ib. t. 36, pp. 88-89.

(3) Ib t. 37 (1932), p. 422-26.

(4) Arch. H. N. Inquisición, leg. 3.192.

(5) Id. ib., al margen de la carta de la inquisición de Valladolid. La respuesta del Consejo debe ser la contenida en el registro, lib. 578, fol. 190 r que lleva fecha de 7 de julio.

(6) Arch. H. N. Inquisición, leg. 3.192.

(7) Proceso de fray Luis de León, t. 2 °, p. 22.

su parecer, pidiendo al doctor Sebastián Pérez, a Medina o a Mancio, siempre que cualquiera de los primeros no entrase solo (1).

Para esa fecha debía estar Mancio en Madrid, y avisado el Consejo de la solicitud de los presos, responde el día 25 en la forma siguiente: «Recebimos vuestra carta de xviij de éste, y en lo que decís que los maestros fray Luis de León y Grajal, presos en esas cárceles, han pedido por su patrono al maestro Mancio, que al presente reside en esta Corte, consultado con el reverendísimo señor inquisidor general, ha parecido que vosotros señores le escribáis sobre ello, para que acabado el negocio en que aquí está ocupado, vaya a esa villa a entender en ese. Y veniendo en ello como lo ha ofrecido, le admitiréis por patrono de los dichos maestros; y el gasto que hiciere en la ida y estada ahí será a su costa dellos» (2).

Mancio comenzó a actuar como patrono de fray Luis a 9 de octubre (3). El 13, habiendo visto la justificación que hacía de si mismo el poeta en lo tocante a las 17 proposiciones relativas a la Vulgata de que se le hizo cargo, «dijo que le paresce que el dicho fray Luis se descarga bastante de todas ellas, con tal que confiese que la edición Vulgata es de verdad infalible, no solo cuanto a lo que toca a la fe y costumbres, pero también en las cosas ligeras y menudas. Y puesto caso que al parescer lo confiesa en esta su respuesta, pero no llega a esto que aquí digo, ni tan a la clara como es menester» (4).

Esta declaración era para tranquilizar al reo, considerada la competencia, autoridad y prestigio del patrono. Pero fray Luis se encontraba en un estado de ánimo tan deplorable, que sin reparar bien en el alcance de ese testimonio, cuando supo pocos días después que Mancio, sin despedirse ni decirle nada, había regresado a Salamanca para asistir a la

---

(1) Id. ib., p. 27. El interés que manifestó antes fray Luis por que fuese su patrono el doctor Sebastián Pérez, se aviene mal con la restricción que le pone ahora. Pero se comprende la inconsecuencia en quien la exaltación de ánimo se sobreponía a veces al buen sentido, como veremos luego, cuando en esta misma materia de patronos, dice que *para mayor justificación* de su causa, había nombrado a sus enemigos Mancio y Medina, si bien añade que eso lo hizo *como desesperado*.

(2) Arch. H. N. Inquis., lib. 578, fol. 204 r.

(3) Proceso de fray Luis, t. 2, p. 29.

(4) Id. ib., p. 34. La lectura sobre la Vulgata de donde se extrajeron esas 17 proposiciones se ha publicado entre las obras latinas de fray Luis, tomo V, a base de tres códices que entonces conocían los editores. Posteriormente hemos encontrado uno más de esa lectura en un manuscrito sin catalogar de la Biblioteca universitaria de Coimbra.

inauguración del curso, se volvió furioso contra él recusándolo como patrono y clasificándolo entre sus mayores enemigos (25 de oct.). Los motivos de este cambio, junto con su proceder anterior en la materia, lo explica luego el agustino en una petición presentada al tribunal a 7 de diciembre. Es una pieza digna de estudio en que no se han fijado bien los historiadores para apreciar los estados psicológicos por que iba pasando el reo al no lograr lo que pretendía. Reproduzcamos las cláusulas que se refieren a Mancio.

Va hablando fray Luis de las peticiones que tenía hechas en materia de patronos y de cómo no se le dió al doctor Sebastián Pérez por no estar hecho el informe de su linaje y limpieza. Y prosigue:

«Y ansí yo, como desesperado, dije que el maestro Mancio y el maestro Medina, dominicos, eran mis enemigos y por tales los tenía señalados y tachados en este proceso desde el principio dél; pero que yo me apartaba para este solo efecto de la tacha que les tenía puesta, y quería, para mayor justificación de la verdad que trato y de la verdad que tengo, que viniesen a ser mis patronos los que habían sido mis calumniadores. Y con esta respuesta y mes y medio después della vino el maestro Mancio, y yo me holgué que viniese; y delante de vuestras mercedes le di razón de mi negocio y llevó para ver despacio los papeles que tocaban a él. Y habiéndolos visto y tenido en su poder cinco o seis días, y siendo cosa que se podía ver en pocas horas, y viéndose por ellos convencido como lo confesó que lo que yo en ellos digo de la Vulgata es la sentencia común de todos los teólogos católicos que han escrito después y antes del Concilio, sin haber alguno que diga lo contrario; y ansí que habiendo visto esto y después del término que he dicho, como entendió que no podía dañarme si no era condenándose, por no me aprovechar, se fué sin comunicarse conmigo y sin resolverse, poniendo color que quiere hallarse al principio de las liciones en Salamanca y que volvería luego al principio deste mes de noviembre, como por vuestras mercedes me fué dicho. De la cual su ida mi letrado se ofendió y escandalizó mucho, y entendió que era lo que he dicho, como el hecho lo ha mostrado. Y ansí dijo que por cumplir con su conciencia y con el juramento con que está obligado a mi defensa, me aconsejaba que me apartase del nombramiento de patrón que había hecho en el dicho Mancio...

»Digo que yo nombré por mi patrón al maestro Mancio, catedrático de prima de teulugía en Salamanca; el cual habiendo comenzado a ver mi negocio, se ha ausentado a leer su cátedra, y porque pudiendo fácilmente dar su parecer, se ha hecho vehementísimamente sospechoso que

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

es pártícipe y compañero en la maldad que contra mi ha intentado fray Bartolomé de Medina, fraile de su Orden y casa. Porque conforme a derecho no carece de sociedad oculta el que deja de obrar a tan manifiesta malicia; y siendo obligado a defenderme por el juramento que se le tomó, y por haber empezado el negocio, en desampararme cometió grandísimo pecado, porque conforme a derecho también es falso testigo el que deja de decir verdad cuando es obligado a la decir como el que dice falso testimonio... De manera que ya que en mi proceso vido que no había cómo poderme empecer en cosa alguna, me procura dañar con la dilación, porque con ella consiga el maestro fray Bartolomé de Medina y el monasterio de San Esteban y su Orden el mismo efecto, que es quitarme de por medio, que soy el mayor impedimento que tiene en sus pretensiones de cátredas. Y por haber usado conmigo de tan grande inhumanidad y crueldad, yo me aparto de haberlo nombrado por patrón, y pido y suplico a vuestras mercedes no se le muestre más cosa alguna de mi proceso ni se admita a él, y le recuso por consultor y juez por la dicha causa» (1).

Repitamos la frase que resume todas esas quimeras que se agitahan en la mente de fray Luis: *Como entendió que no podía dañarme si no era condenándose, por no me aprovechar, se fué sin comunicarse conmigo*. Así juzgaba el poeta, mal aconsejado por el doctor Ortíz, a su verdadero salvador, envolviéndole en la trama de los que suponía conjurados para perderle.

Pero dejemos estas consideraciones, apuntadas tan solo para llamar la atención del lector acerca de la desorientación y lamentable estado de ánimo del agustino.

Al ausentarse Mancio prometió regresar pronto (2). Pero la intem-

---

(1) Proceso de fray Luis de León, t. 2, pp. 39-42.

(2) «El Maestro Mancio estuvo aquí cuatro o cinco días, habiéndole nombrado por patrono fray Luis de León; y trató con él su negocio. Y dijo tenía necesidad de ir a principiar la lectura de su cátedra por algunos días, y que volvería. Luego a los 25 deste pidió audiencia fray Luis, y dijo la quería para comunicar sobre su negocio. Y habiéndolo tratado con su letrado, dijo que por las causas y razones que adelante diría recusaba y recusó al maestro Mancio, patrón que él había nombrado, y se apartaba del nombramiento que dél había hecho. Y así mismo pidió que si alguna cosa dejó dicha o escripta en su negocio, le manden dar treslado de ello, atento que él vino por su patrón para ayudalle en lo que tuviese razón, y en lo demás desengañalle. Lo que Mancio dejó escripto es lo que enviamos a V. S. con esta». Carta de los inquisidores de Valladolid al Consejo de 30 de octubre de 1574. Arch. H. N. Inq. leg. 3.192, núm. 76. Al margen de ella escriben los del Consejo: «Que a Mancio le avisen que no vuelva

pestiva recusación por parte de fray Luis, trastornó todos sus planes. Porque avisado de ello el Consejo, escribió a los inquisidores con fecha de 4 de noviembre, que Mancio «no vuelva ahí hasta que otra cosa se le ordene» (1). A pesar de todo, los inquisidores con fecha de 10 de noviembre avisaban al Consejo que antes de recibir su carta tenían escrito a Mancio llamándole para entender en los procesos de Grajal y Cantalapiedra, y le esperaban de un día a otro, y que no intervendría en el proceso de fray Luis sin nueva orden de aquel tribunal (2). En este sentido debieron reiterar el aviso unos días después, ya que son dos las cartas de los inquisidores que luego presentó Mancio al claustro para justificar su partida. El dominico lo hubo de tratar primero con el rector de la Universidad, que lo era don Juan de Acuña, elegido por aquellos días, quien a 25 de noviembre convocó claustro, «porque en él—decía la cédula—el padre maestro Mancio quiere pedir licencia para ir a Valladolid, porque le han inviado a llamar para tratar cosas de la santa Inquisición».

Mancio, según su costumbre, no acudió a esta junta, esperando que el claustro resolvería en virtud de lo que informase el rector. Pero abierta la sesión, Acuña «mandó llamar al señor maestro fray Mancio de Corpus Christi... para que diese relación e pidiese la dicha licencia en el dicho claustro. El cual por el dicho mandado entró, e dentro la pidió de palabra diciendo, que por dos cartas que en sus manos traía, firmadas de los señores licenciados Diego González y Diego Valcazar *(sic)*, oidores del Santo Oficio, por las cuales le han mandado y mandan se partiese luego a Valladolid, para tratar con su paternidad tocante al Santo Oficio *(sic)*, como constaría y parecería si sus mercedes fuesen servidos por las dichas dos cartas de llamamiento que en sus manos tenía acerca de lo susodicho». En resolución «fué acordado e determinado de le dar e le dieron la dicha licencia para que pueda ir e vaya al dicho llama-

---

allí y que prosigan en la causa del dicho fray Luis de León, sin embargo de la recusación, y que no le den copia de lo que Mancio anotó, sino que se ponga en el proceso, autorizado por notario de cómo Mancio lo anotó». Cf. Proceso, t. 11, pp. 32-33.

(1) Proceso de fray Luis, 2, 37, y Arch. H. N. Inq. lib. 578, fol. 231 v.

(2) «A Mancio se ha escripto venga a entender en los negocios que está nombrado por patrono de los maestros Grajal y Martínez, y ayer nos dijo fray Juan Gutiérrez que le esperaban, porque sabía que había partido de Salamanca. Y no entenderá en la del maestro fray Luis de Leon hasta que V. S. mande otra cosa». Los inquisidores de Valladolid al Consejo, 10 de noviembre de 1574. Arch. H. N. Inq. leg. 3.192, n. 79. Tal vez Mancio se puso en camino para Valladolid, dando la vuelta cuando tuvo noticia de la recusación del poeta.

miento, por muchas causas e razones que allí se dijeron e declararon; e que lo que su paternidad con juramento solemne que se la ha de tomar e ha de declarar el tiempo que tuviere necesidad para el dicho llamamiento, ansí de ida como de estada como de vuelta». Tres de los vocales presentes manifestaron que la petición de los inquisidores debía venir dirigida a la Universidad, y ellos fueron quizá los que se quejaron luego al Consejo de la Inquisición de las frecuentes ausencias de Mancio. Pero la mayoría, sabiendo que la ida era en beneficio de los tres maestros presos, cuya pronta liberación querían facilitar, otorgaron la autorización.

Con todo Mancio no se apresuró a partir, tal vez por ignorar si en efecto los reos, entre ellos Cantalapiedra, que también le había elegido por patrono a 18 de septiembre anterior, persistían en que actuase en su defensa, o le tenían recusado. El propio fray Luis no sabía en esto a qué atenerse. Así en la petición que presentó el 7 de diciembre termina con estas palabras: «Si el dicho Mancio es venido, yo me aparto de habelle recusado». El mismo día 7 comunicaron los inquisidores vallisoletanos a Madrid esta última decisión del reo (1), contestando el Consejo el día 11 que podía entender Mancio en el asunto (2). El dominico se encontraba en efecto en Valladolid desde el 7 de diciembre, y el 23 comenzó a actuar de nuevo en el proceso de fray Luis. El estudio de esta causa le ocupó todos aquellos días de vacaciones, entrevistándose luego con el reo pasada la fiesta de Reyes. Después tuvo que regresar precipitadamente a Salamanca sin despedirse de su patrocinado. Extrañado éste de la tardanza, pues ignoraba que Mancio hubiera partido, presentó el 13 de enero de 1575 otra petición en que, comenzando por recordar lo pasado en este asunto, prosigue: «Después volvió [Mancio] a entender en ello, y comenzó a vello en 23 del mes pasado de diciembre, y acabólo de ver otro día, y pudiera dar luego parecer en ello, porque como él mismo confesó, eran cosas fáciles y llanísimas todas las que yo confieso haber dicho o leido, y no lo dió y tuvo los papeles que tocan a ello todos los días destas fiestas pasadas, que fueron trece días, y al cabo dellos no había hecho nada, y todavía los tiene en su poder. Por tanto pido y suplico a vuestras mercedes le manden que con brevedad se resuelva y dé su

(1) «El maestro fray Luis de León pidió hoy audiencia con su letrado y presentó el escripto que con esta se envía a V. S. por el cual vuelve a pedir que el maestro Mancio acabe su negocio. V. S. nos mande si es servido que entienda en él, pues está aquí tratando de los maestros Grajal y Martínez». Los inquisidores al Consejo, 7 de diciembre, 1574. A. H. N. Inq. leg. 3.192, n. 84.

(2) Lib. 578, f. 244.

parecer. Y ansí mismo suplico y con el acatamiento que debo requiero a vuestras mercedes manden que ansí el parecer que diere en lo que vea agora, como el que ha dado en la Vulgata el dicho maestro Mancio los comunique conmigo antes que se vaya, porque el fin de su oficio le obliga a ello, y yo le nombré por patrón debajo desta condición, y no en otra manera; protestando que si no se hace ansí, todo lo que dijere o hiciese contra mi, aunque yo no alcanzo que él ni nadie pueda con buena conciencia poner mala nota en ninguna cosa de lo que yo confieso haber dicho; pero si acaso la ha puesto o pusiere sin comunicarse conmigo, protesto que lo que ansí hiciere es ninguno y de ningún valor, y que no me puede dañar como cosa hecha por enemigo, por cuanto yo desde el principio deste proceso le tenía tachado por tal para que no sea en él ni juez ni consultor ni patrón» (1).

La tardanza de Mancio en despachar aquel asunto tenía más hondas raíces de lo que imaginaba fray Luis, a quien ciegamente hacen coro sus panegiristas de hoy sin entrar en el fondo de las cosas. El maestro dominicano, previendo, como sucedió en efecto, que los inquisidores habían de fiscalizar su actuación de patrono, quiso asentar sólidamente la defensa, e inquirió para ello el fundamento que pudieran tener las proposiciones mantenidas por el agustino. Entre tanto la comunicación con éste dependía, más que de él, de los mismos inquisidores. Estando ocupado en esa faena, sobrevino en Salamanca la muerte del padre Juan Gallo, que tenía la sustitución de biblia en la Universidad, cuya vacante debía proveerse en un plazo máximo de tres días (2). Al convento de San Esteban, cuya representación llevaba él ante el claustro, le interesaba hacer acto de presencia en aquella provisión. Así se explica este nuevo y solo aparente abandono en que dejaba al reo. «El maestro Mancio—escribían a primero de febrero los inquisidores de Valladolid al Consejo—entendió en los negocios de los maestros de Salamanca; y por-

(1) Proceso de fray Luis, t. 2, pp. 45-46.

(2) Acerca de la fecha de la muerte del P. Gallo andan muy desacertados nuestros historiadores de Salamanca. Fernández y Araya la suponen acaecida en enero de 1573; Barrio la retrasa hasta el año siguiente. Pero todos ellos andan fuera de camino. Por otra parte ni en el registro de visitas de Cátedras ni en el de cuentas se anota ese dato. Unicamente en el registro de matrículas de 1574-75, fol. 104 r, encontramos lo que inútilmente hemos buscado en otras partes. He aquí las palabras: «Vacatura de la sustitución de biblia del señor maestro Gallo, difunto, que sea en gloria. Vacóse hoy sábado a ocho de enero de 1575 años a la hora de 3 a 4, leyendo el señor maestro Guevara, y en este día fué enterrado en señor Satisteban antes de comer». Debió morir según eso el día 7.

que vacó la cátedra y sustitución de biblia, se fué a la provisión della sin haberlos concluído. Hémesle avisado que venga, y le esperamos hoy o mañana, y entendemos que en pocos días acabará lo que tiene comenzado. Y aunque haga alguna falta a la lectura de su cátreda, *los presos claman por él,* y sus causas se pueden mal acabar sin su asistencia» (1). Al margen de esta carta anotan los del Consejo: «Que le llamen en las vacaciones [de Pascua], como se les ha escripto, e no en otro tiempo». Y efectivamente, días antes o sea el 29 de enero escribían a Valladolid: «Pues decís que el maestro Mancio, que entiende en el negocio de fray Luis de León, preso en esas cárceles, no dió su parecer en él, no le tornareis a llamar, si no fuere en tiempo de vacaciones, para que no pueda hacer falta a la letura de su cátedra, porque aquí ha habido quejas de parte de la Universidad sobre la que estos días hizo, al cual escribireis envíe su parecer por escripto, y despachareis su causa y las de los demás» (2).

Con esto la impaciencia de fray Luis, después de haber entrevisto su próxima liberación, crecía por momentos. Nada se le había dicho acerca del regreso de Mancio a Salamanca; pero al ver que transcurría tanto tiempo sin presentarse a él, dió por descontada su ausencia, creyendo además que antes de partir había dejado su parecer, y que lo retenían los inquisidores contra toda razón. En ese supuesto a 26 de febrero pidió nueva audiencia, y habiendo comparecido ante el tribunal, expuso con firmeza sus temores, añadiendo que «ya que le ha sido quitado sin culpa suya todo lo que en la vida se puede desear, les suplica no le quiten el morir como cristiano e religioso en su monesterio; porque si tuviese culpa o sospecha della, en tanto tiempo por mil partes se hobiera descubierto. Y el esperar más parece que es más esperar a que se muera en la cárcel, o a que salga algún demonio que le levante algún falso testimonio, o él pierda la paciencia y se le levante a si mesmo, que no a otra cosa» (3).

Pero nada logró con semejante diligencia, porque no teniendo aún el dictamen del patrono, era preciso esperar hasta Pascua, en que había éste de regresar a Valladolid.

---

(1) Arch. H. N. Inquisición, leg. 3.192.

(2) Id. ib., lib. 578, fol. 266. v.

(3) Esta interesante pieza, que no figura en el proceso, se conserva en el Archivo H. N. Inquisición, leg. 3.192, núm. 109. La hemos publicado íntegra en el *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo,* t. 16 (1934), pp. 1-7.

La Pascua cayó aquel año a 3 de abril. En veintitantos de febrero había devuelto Mancio a los inquisidores los papeles que le entregaron los procesados, pero sin incluir su parecer. En vista de ello los inquisidores dirigieron al Consejo a 26 de aquel mes la siguiente carta:

«Al maestro Mancio escribimos lo que V. S.ª mandó, que enviase su parecer por escripto. Ya ha enviado los papeles que los maestros le habían dado después de haber comunicado con él sus negocios, sin enviar parecer en ellos. Hásele tornado a escrebir lo envíe, y siendo necesario su presencia, no podría hacer nada en estas vacaciones de Pascua, pues para ir y venir han menester los ocho días. Y pues no ha enviado su parescer con los papeles, creemos no le enviará. Y si es ansí, siendo V. S.ª servido, se les podrá decir a estos maestros nombren otro patrón, lo cual han de sentir mucho, pues están muy afligidos con la larga prisión y dilación que hay en su negocio».

La consulta llegó hasta el inquisidor general, resolviendo éste «que en caso que el dicho maestro Mancio haya de venir ahí [a Valladolid] a entender en estos negocios, sea en las vacaciones de la Pascua, de manera que el sábado después del domingo de Casi modo [Quasimodo = in Albis] haya de estar en Salamanca, sin darle lugar a que se detenga más ahí» (1).

¿Por qué no envió Mancio su parecer? Sin duda por interés del mismo fray Luis. Había en efecto en la justificación que hizo éste de su lectura sobre la Vulgata, que fué uno de los papeles llevados por el dominico a Salamanca, y puede verse en el tomo segundo del proceso, pp. 55-120, afirmaciones susceptibles de interpretación varia, según se entendiesen. Afirmar que el reo las entendía en sentido ortodoxo, era fácil; pero había que asegurarse primero, y estar al quite de las objeciones que pudieran alegarse en contra, para concluir de una vez este enojoso pleito. De llevar la contienda por escrito, se hubiera ido alargando indefinidamente, ya que era difícil persuadir a los inquisidores que debajo de aquellos razonamientos no se ocultaba algún subterfugio habilidoso, como inducían a sospecharlo las censuras primeras de la tan manoseada lectura. Mancio creyó, pues, que con su presencia, teniendo ante sí al reo y a los inquisidores, podría deshacer el equívoco y poner las cosas en claro. En esa forma debió trazar el plan de la defensa, dispuesto a llevarlo adelante en cuanto le fuera posible.

---

(1) Carta del Consejo a la inquisición de Valladolid de 2 de marzo de 1575. Id. ib. Lib. 578, fol. 275 r.

A pesar de todo, a fray Luis, que entrevió ese porvenir venturoso en las conversaciones tenidas con el patrono por Navidad, se le iba haciendo ya muy larga la tardanza, si bien nunca más pensó en buscar otro defensor, como habían propuesto los inquisidores al Consejo. Los días se le imaginaban siglos. A 6 de marzo acudió otra vez a los inquidores pidiendo que acelerasen el curso de las cosas. Acerca de la buena voluntad de Mancio no abriga la menor duda, y también ahora hace recaer toda la culpa sobre los ministros del tribunal de la fe. Estos debieron insistir con Mancio que enviase su dictamen, y tal vez reclamaron su presencia en Valladolid. A eso parece responder la carta del dominico fechada en Salamanca a 15 de marzo, en que justifica su ausencia sacudiéndose de toda responsabilidad, y rehusando la pena por no ser suya la culpa. En cuanto al otro extremo exigido por los de Valladolid, responde a secas que *no es posible enviar mi parecer en absencia* (1). Posible si era, pero no convenía al reo ni a su calidad de patrono proceder de ese modo. Las cosas quedaron, pues, aplazadas hasta la próxima Pascua.

El 26 de marzo, sábado antes de Ramos, tuvo Mancio la última lección de cuaresma y asistió por la tarde al claustro. Al día siguiente o a más tardar el lunes salió para Valladolid, adonde llegaría el martes. El miércoles, día 30, por la mañana celebró una entrevista con su patrocinado para cambiar impresiones acerca de los puntos dudosos de la lectura sobre la Vulgata, quedando Mancio convencido de que fray Luis los entendía en sentido ortodoxo.

Todo ello lo expresa con suficiente claridad el acta de esa audiencia, cuyas palabras, por ser capitales en el pleito, queremos trascribir aquí:

«Y habiendo vuelto a tratar sobre lo en ellos contenido [en los pliegos explicativos de la lectura], y visto lo que en el mesmo cuaderno de la lectura dice en la proposición octava, el dicho padre maestro Mancio dijo que de palabra el dicho maestro fray Luis desde el principio se había declarado y llegaba su declaración a todo lo quel dicho padre maestro Mancio pidió en su parecer que declarase el dicho maestro fray Luis; y que en el cuaderno de la dicha lectura de la Vulgata que presentó antes de su prisión el dicho maestro fray Luis, para hombres doctos lo dice y confiesa bastantemente, y más claro en las respuestas que se le han dado al dicho padre maestro Mancio por parte del dicho fray Luis; y le parece al dicho maestro Mancio que el dicho maestro fray Luis en su

(1) Proceso de fray Luis, t. 2, p. 52.

lectura favoreció más a la Vulgata que ninguno de los que el padre maestro Mancio ha visto ni leído. Y el dicho fray Luis dijo que jura por sus órdenes, que desde el día que leyó la dicha [lectura sobre la] Vulgata, y la escribió en su celda, cuando dijo que el Concilio había determinado que la Vulgata cuanto a la sentencia es verdadera toda ella y cada parte della como está en la dicha lectura, siempre entendió y a todos los que se lo preguntaron lo dijo, que todas las sentencias de la Vulgata son de fe e infalibles, y que jamás le pasó otra cosa por el pensamiento; y que entendió y entiende que en enseñar esto favoreció más y favoresce a la Vulgata que ningún otro hombre católico de cuantos sobre ella han escripto, como se parece por sus libros, que fué el primero él que enseñó públicamente esta verdad. Y ansí dice que siempre entendió y entiende, confesó y confiesa que la Vulgata es verdad infalible cuanto a la sentencia, no solamente en las cosas que tocan a la fe y a las costumbres, sino también en todas las demás cosas que en ella se dicen por menudas y pequeñas que sean» (1).

Como se ve, la presencia de Mancio y su entrevista con el reo dió a las cosas un sesgo en todo favorable al mismo. Satisfecho éste del resultado, y para afianzar la posición que acababa de obtener, aquel mismo día dirigió a Mancio la carta que figura en el Proceso (2). Luego, en la audiencia de la tarde, añadió el poeta un breve complemento a lo que tenía manifestado acerca de la Vulgata. Oído lo cual, concluyó Mancio: «que con esto satisface el dicho fray Luis a lo que él le pidió declarase. Y lo firmó.— Fr. Mantius» (3). Tan preciosa prenda quiso el reo que fuese conocida por su letrado el doctor Ortiz de Funes, y pidió que le llamasen. Y venido, «en su presencia se trató deste negocio».

Patrono, letrado y casi podemos decir los mismos inquisidores estaban ya en un parecer con lo actuado en este día memorable. Pero era preciso dar mayor objetividad a las cosas, para que llevasen la convicción a los que no habían presenciado aquellas escenas. El inquisidor Diego González, alma de todo el proceso, abandonó la audiencia, y fray Luis continuó tratando su negocio con Mancio *por espacio de más de tres horas*. Resultado de lo cual fué la calificación que el dominico presentó a 7 de abril, leyéndola primero al reo y luego a los inquisidores (4).

---

(1) Id. ib., t. 2, pp. 53-54.
(2) Ib. id., t. 2, pp. 120-124.
(3) Id. ib., pp. 126-29.
(4) Id. ib. pp. 125-129.

Desde ese momento y en cuanto dependía de la tan debatida lectura sobre la Vulgata, fray Luis estaba salvado. Con todo aún había de durar más de veinte meses su prisión.

Mancio partió de Valladolid en la madrugada del día siguiente, puesto que pudo asistir en Salamanca al claustro del 10 después de mediodía, llevando la satisfacción de haber derramado en las enconadas heridas del reo el bálsamo sedante de la esperanza fundada de su libertad. De buen grado hubiera proseguido su tarea hasta dejar las cosas acabadas, pero su presencia en Salamanca era reclamada con urgencia.

Con su marcha comenzó a nublarse la estrella de fray Luis. Después de aquella memorable sesión en que la pericia del teólogo y la habilidad del reo se sobrepusieron a la sagacidad de los jueces, hubieron éstos de reaccionar, sospechando que el dominico no había ponderado bien las cosas, o estaba poco menos que vendido a los intereses del agustino. El dictamen de Mancio les había de momento abrumado, más que nada, por la autoridad de quien lo daba. Pero ¿y si éste andaba equivocado? Para comprobarlo acudieron a nuevos calificadores. Fray Luis, que desde su reclusión parecía olfatear todo cuanto se actuaba acerca de su proceso, lo adivinó tan pronto como los jueces pensaron en ponerlo en ejecución. La tardanza en ser llamado a audiencia era para él indicio inequívoco. Por eso, al comparecer en ella el 4 de mayo, primera que se celebró según el proceso después de ausentarse Mancio, «dijo que entiende que las proposiciones [en] que el maestro Mancio dió parecer se comunican con otros consultores», y pidió «que si los señores inquisidores no están satisfechos con la aprobación de Mancio», se le diesen otros patronos para la defensa de su causa. En esa misma sesión presentó un escrito en que parece complacerse en restregar la faz de los inquisidores con el parecer y dictamen del dominico, quien habiendo visto las proposiciones notadas sobre la Vulgata, dice fray Luis, *aprobó todas aquellas que yo confieso;* y «habiendo visto muy despacio y examinado cada palabra della [de su lectura sobre la Vulgata], en última resolución la aprobó y firmó diciendo que era verdadero todo lo que en ella se decía, como se entendiese que, cuanto a la sentencia, la Vulgata en todas sus sentencias generalmente sin exceptuar ninguna es verdadera y de fe. Y dijo que esta verdad la confieso yo en la dicha lectura bastantemente para hombres doctos, y que siempre entendió de mí y oyó decir esta dicha verdad clara y abiertamente, y que en la defensa de la dicha letura que tengo presentada en este proceso, y él vió, lo

digo muy claramente, y que favorezco en la dicha letura a la Vulgata más que ningún doctor de cuantos él ha visto» (1).

Quien conozca la lectura de fray Luis sobre la Vulgata, advertirá la distinta impresión que producen estas palabras del poeta de lo que sugieren las ocho proposiciones que allí establece. No es que haya oposición formal entre ambas, pues en ese caso nunca las habría suscrito Mancio; sino que en la lectura se manifiesta especial empeño en poner de relieve los defectos de aquella versión frente al texto griego o hebreo, sin acentuar en la misma medida las ventajas, mientras que en la defensa que figura en el Proceso era preciso hacer destacar el carácter auténtico del texto vulgato, lo cual nunca negó el agustino. Por eso nacieron sospechas acerca de su ortodoxia, y fué necesario que él explicase al patrono el sentido y alcance de algunas cláusulas, sin cuya previa explicación no las hubiera firmado Mancio. Este, que según hemos visto en su intervención en el proceso de Carranza, no era de esos caracteres que se aferran irreductiblemente a su parecer, creyó sin vacilación en la sinceridad de las aclaraciones del poeta, anteponiéndolas a lo que pudiera colegirse de la discutida lectura, y eso unos meses después de haber condenado a su hermano en religión el arzobispo de Toledo.

Fray Luis en adelante, por gratitud a tan señalado servicio como había recibido de Mancio, hasta llega a mitigar su enojo contra Medina; y siempre en cuantas ocasiones vuelve a suscitarse la cuestión de la lectura sobre la Vulgata, se escuda en el dictamen de su patrono, como quien conocía el valor de aquella prenda.

Concluyamos, pues, que la intervención de nuestro religioso en este proceso, a pesar de la *estrechez de criterio* que, mal aconsejado por un texto calumnioso del Brocense le atribuye el padre Blanco y repiten hoy sus discípulos, fué lo que hizo cambiar el rumbo de las cosas y acelerar su feliz éxito, verdad que hasta el presente no se ha tenido en cuenta para hacer justicia a los tan vejados y difamados teólogos de San Esteban.

Los otros dos procesos paralelos de Grajal y Cantalapiedra, que por inercia de los reos iban con más lentitud, preocupaban menos a nuestro teólogo, tal vez porque los encausados no debieron comunicarse con él tan íntimamente como fray Luis. Ya indicamos que Grajal lo había nombrado patrono suyo en julio de 1574, y Cantalapiedra por septiembre del

(1) Id. ib. t. 2, p. 133.

mismo. A 9 de diciembre se entrevistó con el segundo, y es de creer que también con Grajal. A 7 de abril de 1575 vuelven a tratar Mancio y Cantalapiedra. Al regresar luego a Salamanca llevó nuestro religioso consigo un pliego de proposiciones contra Grajal, el cual devolvió el 24 del mismo con su parecer. Los papeles referentes a Cantalapiedra quedaron olvidados en Valladolid. Grajal murió en la cárcel a 9 de septiembre de 1575. En 1578 fué absuelto del proceso. En cuanto a Cantalapiedra por febrero de 1576 nombró por patrono al padre Nicolás Ramos. Pero al día siguiente lo recusó, nombrando en su lugar al doctor Cáncer. Como éste no se encontraba en Valladolid, se avino a que actuase Ramos.

Diversas causas contribuyeron a alargar estos procesos, y queremos decir algo sobre ello, ya que es frecuente cargar toda la culpa a los ministros de la Inquisición. El Santo Oficio, es cierto, aleccionado por la experiencia, desconfiaba siempre de las declaraciones de los reos, y procuraba comprobar su fundamento, lo cual, como en todo pleito, exigía el desfile de testigos con todas las demás formalidades de costumbre. Por otra parte el sistema de proceder de los tribunales regionales, que no daban un paso sin consultarlo con el Consejo Supremo residente en Madrid, hacía que transcurriese el tiempo con perjuicio de los reos, desesperados por aquella lentitud. Pero dentro de estas normas todos recomendaban y procuraban imprimir a las causas la mayor rapidez posible. La insistencia sobre este punto en las cartas del Consejo es contínua. En el proceso de fray Luis se repite la orden varias veces. Una de ellas, que no se ha incluído en el texto impreso, lleva fecha de 19 de marzo de 1575 (A. H. N. Inq. libro 578). Pero el reo, que había comenzado por recusar por desafectos a todos los dominicos y gran parte de los agustinos, dificultaba notablemente la libertad de movimientos del tribunal, neutralizando luego con sus contínuos cambios, como lo hemos visto en lo referente a la actuación de Mancio, todo el interés puesto en abreviar su causa.

Además, por estos años hubo en Valladolid gran aglomeración de procesos, coincidiendo con la escasez de teólogos calificadores. «De calificadores tenemos mucha falta», avisaban con fecha de 21 de mayo de 1575 a Madrid, preguntando por el estado de la información incoada para nombrar a Báñez y al trinitario Pedro de Bilbao. A 17 de septiembre se lamentan otra vez extendiéndose en detallar aquella penuria. «Luego qu murió Grajal—dicen—con el primer ordinario escrebimos a

V. S. su muerte, y que aunque se le había dado confesor, no había declarado cosa de nuevo. Su causa y las de los demás maestros han tenido dilación por la confusión de las proposiciones y dificultades de los patronos que se les había de dar. E ahora a lo último, viendo los calificadores las respuestas de los reos y patrono dellos, han notado algunas proposiciones como las que con esta enviamos a V. S. de la causa del maestro fray Luis de León. E haciéndole cargo dellas responde lo que V. S. mandará ver, diciendo que son unos idiotas. Y diéronsele al reo como van en el último medio pliego, y no como las firmadas de los calificadores. Y en ellas falta la firma de fray Nicolás Ramos, que no las firmó por haberse ido a Toledo (1). V. S. mandará lo que fuere servido sobre lo que el reo responde a ellas. Esta diligencia estaba comenzada a hacer por los mesmos calificadores doctores Frechilla y Cáncer y fray Nicolás Ramos; y por haberse ausentado Cáncer a esa Corte, y Ramos a Toledo, y el doctor Frechilla estar enfermo como al presente lo está, no se procede en las causas. Y para concluir en ellas no falta otra cosa. En habiendo oportunidad se procederá *con toda diligencia, como V. S. lo manda*». Al margen de esta carta figura el acuerdo del Consejo que dice así: «Que hagan ver las proposiciones a fray Domingo Báñes y a fray Antonio de Arce cuando esté admitido, y con lo que ellos respondieren a ellas, hagan en la causa lo que fuere de justicia». El acuerdo se comunicó al tribunal de Valladolid a 26 del mismo mes; pero a ocho del siguiente avisaban que no interviniese Báñez por haberlo recusado el reo, y en cuanto al padre Arce no estuvo terminado su expediente hasta diciembre de aquel año.

Por último conviene tener en cuenta otras dificultades que por el mismo tiempo afectaron a la Inquisición de Valladolid y fueron causa de complicaciones y retrasos. Durante ese año de 1575 el tribunal cambió dos veces de domicilio. A mediados de abril pasaron oficinas y presos a las casas de Pedro González, situadas en las afueras de la población hacia la parte del Esgueva. Pero dichas casas resultaron ser sumamente insanas; son «más matadero de personas, que morada tutísima», escribían los inquisidores al Consejo basados en el dictamen de los médicos. En los pocos meses que allí estuvieron los presos cayeron enfermos casi todos, entre ellos los maestros salmantinos, muriendo algunos, como Grajal, y teniendo otros que ser llevados a casas particulares para res-

(1) Fué a la ciudad imperial para actuar de patrono en la causa de su hermano en religión fray Miguel de Medina.

tablecerse. Así se hizo con Cantalapiedra, según avisaban al Consejo a 29 de noviembre. Otro tanto se había pensado hacer con fray Luis, autorizando el Supremo por carta de 17 de septiembre para que fuese llevado a un convento de su orden con ciertas cautelas (libro 578, fol. 331 de A. H. N. Inq.). Al fin no se puso en ejecución, y tanto él como sus compañeros de prisión en octubre regresaron a las casas en que primero había estado la Inquisición situadas dentro de la villa (1).

En la prolongación del proceso de fray Luis influyeron pues causas diversas, siendo palmariamente injusto achacarlo todo a indolencia o lentitud del Tribunal de la Fe.

III.—**Mancio y Felipe II.**

Una de las cualidades que hacen resaltar los historiadores en este monarca es el conocimiento penetrativo y certero que solía tener de las personas que estaban a su servicio. Mancio nunca figuró entre sus íntimos, y si logró inspirarle entera confianza, tuvo eso lugar un poco tardíamente, después que don Felipe hubo regresado de Flandes y anduvo por Toledo y Alcalá (1560), para fijar luego su residencia en Madrid. Esto pudo facilitar el trato frecuente de ambos. Antes de esa fecha o no se conocían, o el conocimiento no pasaba de entrevista fugaz, que apenas había dejado vestigio duradero. Pero la fama del teólogo desde que comenzó su regencia en Alcalá se había difundido de tal modo, que el monarca, a cuyos oídos hubo de llegar su nombre orlado con el prestigio de la ciencia, lo señaló como sujeto a quien podía encomendarse la consulta de los negocios difíciles del Reino.

Sólo de dos casos se ha conservado memoria en que por entonces el rey haya pedido consejo a nuestro teólogo. Fué el primero el encomendado a él junto con Melchor Cano (en 1554?) por el Consejo de hacienda de parte del monarca acerca de si podría con buena conciencia suspenderse la pragmática «promulgada el año de 52 en que se quitan los cambios de feria a feria y de un lugar a otro dentro del reino, atento a que hay falta grande de dinero en las ferias..., y se tiene por entendido que si la pragmática se suspendiese, el dinero parecería en las ferias y podría su Majestad socorrerse para las empresas tan justas que al presente tiene».

---

(1) La documentación referente a estos traslados, inexplorada que sepamos hasta el presente, se conserva en el legajo 3.193 de Inquisición del A. H. N.

La respuesta de los teólogos fué afirmativa, supuesta la verdad de la relación y siempre que en la suspensión se hiciera constar que la pragmática era justa y santa, y que al suspenderla no se trataba de autorizar aquellos contratos que de sí fuesen reprobables, y en todo caso se moderase el interés llevado en los mismos. El parecer va firmado por ambos teólogos. Como obra hecha en mancomún, sería difícil fijar qué parte le cabe en la misma a Mancio. Con todo no parece aventurado decir que éste se limitó a secundar la propuesta de Cano, primer firmante y redactor probable del dictamen (1).

Otra de las consultas encomendadas a Mancio fué acerca de la guerra declarada por Felipe a Paulo IV. Su nombre vino en la lista que el monarca envió desde Flandes, y los del Consejo no lo descartaron de ella, como hicieron con otros por desafectos a la persona o al proceder del rey. La evacuación de la consulta tuvo lugar en Valladolid en los últimos días de octubre y primeros de noviembre de 1556. A cada consultor se pidió parecer por separado; y como siempre, el que más agradó al monarca fué el de Melchor Cano, por ser una pieza acabada de moderación y energía a la vez, rompiendo con las timideces pueriles de otros teólogos, que embarazaban no poco la acción política y diplomática del rey.

El dictamen de Mancio no se ha conservado. Según Pellicer, se guardaba en San Pablo de Burgos (2). Pero no creemos que se trate del original, el cual se envió con los otros a Flandes y debió depositarse después en Simancas, donde habría que buscarlo, dado que no se hiciese desaparecer, por ciertas frases que no cayeron en gracia al soberano. Otra copia existió en San Pablo de Valladolid. De ella nos habla un anónimo en nota puesta al margen del parecer de Cano que se contiene en un tomo de papeles varios procedentes de San Esteban de Salamanca conservado actualmente en la Universidad (P. V. 11, fol. 153). He aquí el contenido de la misma:

«Otros teólogos respondieron también. Entre ellos vi en el archivo de San Pablo de Valladolid el parecer del maestro fray Mancio de Corpore Christi, catedrático de prima que fué de la Universidad de Salamanca, hijo del convento de San Esteban de dicha ciudad. Este empieza escan-

---

(1) Se conserva este parecer en Simancas, E. leg. 97, fol. 5, y lo ha publicado F Caballero en su obra *Melchor Cano,* Madrid, 1871, pp. 487-488.

(2) J. A. Pellicer, *Noticias para la vida del illmo. señor don fray Melchor Cano.* Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 5.916, fols. 115-172.

dalizándose contra el Príncipe de esta consulta en que se insinúan motivos de duda en el pontificado de Paulo IV y su elección, y dice que el proponer esto es ya cosa cismática. Va respondiendo después a las preguntas por el orden que aquí están propuestas; y distinguiendo en el papa las dos formalidades de Vicario de Christo y de príncipe en lo temporal, niega cuanto puede impedir el influjo espiritual de la suprema cabeza en este miembro tan principal del cuerpo místico de Cristo, y concede cuanto conduce para defensa cum moderamine inculpatae tutelae del Papa como príncipe temporal».

Por tercera vez se consultó a Mancio en fecha que no se precisa, pero que ciertamente corresponde a los meses de abril o mayo de 1567, acerca de la concesión de la bula de Cruzada, que por entonces se quería pedir al papa San Pío V. Fué este un asunto muy trabajoso en que la persistencia de su Santidad en negarla era tanto mayor cuanto más empeño ponía Felipe II en conseguirla. La historia de esas negociaciones, que tuvieron su coronación en la Liga contra el Turco y la consiguiente victoria de Lepanto, arranca de muy atrás, y por tratarse de un tema completamente inédito de nuestra historia políticoreligiosa, vamos a ocuparnos de él con alguna extensión.

Desde 1559, después que obtuvo nuestro monarca la revalidación de la Cuarta, retirada en 1555 por Paulo IV, venía trabajando por la revalidación y concesión de la Cruzada, para atender a los cuantiosos gastos de guerras y defensa de la Iglesia y de España contra herejes y turcos. En carta de 10 de febrero de 1559 decía don Pedro Pacheco, cardenal de Sigüenza, desde Roma a la princesa de Portugal, regente de España: «Escríbeme [S. M., a la sazón en Flandes] que negocie con su Santidad que revalide la Cruzada pasada y le conceda otra de nuevo. Yo le he hablado sobre ello, y hame dicho que revalídar la pasada que no lo hará, pero hame dado a entender que concederá otra de nuevo. No sé si lo hará» (1). En el mismo sentido escribía al rey con fecha de 16 de febrero y 15 de mayo de aquel año, manifestándole que el papa prefería que fuese ayudado del estado eclesiástico en sustitución de la Cruzada, «porque me dijo que había muchos días que tenía cartas de España en que le escribían las tiranías que se hacían en lo de la Cruzada, y que cerraban las puertas de la iglesia para tenellos encerrados hasta que la tomasen, y que no dejaban ir a los labradores a hacer sus haciendas hasta que la

(1) Simancas. Estado, 884, fol. 142.

tomasen, y que ésta fué la causa por que revocó la Cruzada, y también porque no se tuviese por renta ordinaria esto de la Cruzada; y que durando la necesidad de V. M. siempre le ayudaría, pero que cuando no hubiese, que no había por qué agravar el estado eclesiástico ni el seglar; y que en lo que tocaba a la revalidación en ninguna manera le hablase en ello porque no lo quería hacer, pero que en lo que tocaba a la nueva concesión, que él miraría en ello y que por esta vía o por otra haría que V. M. fuese socorrido» (1).

Quienes atizaban el fuego de la discordia ahora como en años anteriores entre Felipe II y Paulo IV, llevando quejas a Roma, eran principalmente los cabildos eclesiásticos por causas muy complejas para poder detallarlas aquí. Pero además había llegado a la Ciudad Eterna en marzo de aquel año, y precisamente enviado por el rey, otro personaje cuya actuación en la curia pontificia se encaminó a estorbar la concesión de la Cruzada. Era este don Pedro de Zárate, vizcaíno él, comisario general de la orden del Santo Sepulcro, y llevaba la misión de obtener del papa confirmación de la elección de Felipe II gran maestro de la Orden, y de su hijo don Carlos príncipe de la Milicia, hecha por los caballeros de la misma reunidos en Hochstrat a 26 de marzo de 1558. Con esto se pretendía devolver a la Orden su antiguo esplendor. Además el rey en su comisión a Zárate le tenía encargado que negociase diversas gracias, las cuales a juicio de éste habían de resultar más ventajosas que la misma Cruzada. Obsesionado, pues, el comisario con esa idea, y viendo que los privilegios de la Orden eran semejantes a los que se pretendían por la Cruzada, comenzó a sembrar el descrédito en torno de ésta, afirmando crudamente que por dos reales se vendía en España la sangre de Cristo (2). Y su desbordamiento fué todavía mayor al comprobar que allí todos los servidores del rey estaban contra él encubierta o francamente. En tal coyuntura se creyó obligado a informar a su señor para saber a qué atenerse. He aquí lo que escribe a 28 de junio del mismo año de 1559: «Al cuarto día que llegué a esta corte entendí cómo V. M. instaba por la revalidación de la Cruzada, de que infinitamente me maravillé de una tal novedad, habiéndose por los del Consejo de la orden del santísimo Sepulcro determinado que totalmente se quitase la Cruzada de Spagna, por ser cosa abominable a todo el orbe cristiano. Al encuentro se ordenó que la archiconfraternidad del santísimo Sepulcro, que en

(1) Simancas. E, 884, fols. 23 y 25.
(2) Simancas. E, 884, fol. 128.

gracias spirituales excede a la Cruzada, se anejase a la Milicia, y esta fuese la Cruzada de V. M. con mayor provecho y menos escándalo. Y tanto como esto se contiene en los capítulos que truje firmados de los del Consejo. V. M. será servido de verlos, y sobre ello escribirá lo que fuere más servido al cardenal Pacheco, declarando si V. M. quiere más la Cruzada o la Milicia, porque lo uno y lo otro, siendo muy diferentes, no pueden estar en un reino. E yo no seré ministro de Belial, porque cristiana y sinceramente deseo servir a Dios y a V. M. y ser fiel ministro del bien público. Otramente poco vale cuanto V. M. tiene para que yo haga al contrario». Se queja luego del secretario Eraso porque no cumplía su palabra de enviarle la carta de crédito para el cobro del salario, y añade: «Vino [el crédito] del cardenal ha muchos días; el mío no es venido, ni creo verná por sus manos, porque le tengo por hombre que nació para dehonrar la nación vizcaína» (1).

El rey no debió contestar a esta carta. A 7 de agosto habla de ello a Pacheco y le dice así: «En los negocios que llevó Pedro de Zárate haréis lo que se pudiere y viéredes convenir, sin perjuicio de los de la Cruzada, que son los que primera y principalmente se han de procurar de despachar, conforme a lo que os tenemos scripto» (2). Pero el comisario del Santo Sepulcro, no pudiendo ya contener su resentimiento, envió a 4 de diciembre otra carta al soberano, de cuyo tenor puede juzgarse por estas cláusulas primeras: «Venido aquí—le dice—hallé el negocio en vigilia de ser destruído, y no sin mucho agravio y ofensa mía; y certísimamente creí no fuese tal la voluntad de V. M., pero trato de algunos que son más amigos de la Cruzada que no de la Milicia. Y con tal pensamiento fulminé grandes clamores con el cardenal Pacheco, atestando y protestando que esto no venía de manos de V. M., y que le escribiese y hallaría yo le decía gran verdad. Y acusé al mismo cardenal de alguna inbecilidad, y hasta saber lo cierto por la letra de V. M. me parece que tuve razón en mis querellas... Quien a V. M. escribió que yo contradecía a la Cruzada, él se atrevió a mucho con V. M. con un tal vicio. Yo demandé al cardenal Pacheco si sabía que yo hubiese contradicho a la Cruzada, porque tal relación se había escrito a V. M. Respondióme que el canónigo Ayala debió de oir mis quejas y que él lo debiera de escribir» (3).

---

(1) Simancas. E, 885, fol. 1.
(2) Simancas. E, 885, fol. 150.
(3) Simancas. E, 885, fol. 25.

Las negociaciones del cardenal Pacheco estaban ya para ser coronadas por el éxito cuando en agosto de aquel año murió Paulo IV, sin dejar cancelado este asunto. Su sucesor Pío IV fué más expeditivo, y apenas elevado al trono pontificio se puso al habla con el cardenal para ultimar las negociaciones, que dieron por resultado la concesión de la bula por un trienio (11 de marzo de 1560). Al año siguiente hizo su Santidad nueva merced al monarca español, otorgándole por un quinquenio el subsidio de un impuesto sobre las rentas eclesiásticas, que ya en tiempos atrás había solicitado.

Estas exigencias del rey don Felipe han parecido excesivas a historiadores como Pastor, que escriben utilizando casi exclusivamente fuentes romanas. Cree el conocido autor que la política de nuestro monarca se inspiraba en la idea de utilizar el apoyo pontificio para el logro de sus aspiraciones imperialistas. El juicio es manifiestamente equivocado, y parece extraño que tan a ciegas dé entero crédito a testimonios que debe suponer interesados. Así se explica que luego desfigure lamentablemente los propósitos indiscutibles del Rey Católico, de estar siempre dispuesto a la defensa de la Iglesia, como lo manifestó con hechos, y lo reconocieron los mismos pontífices.

Uno de ellos fué el célebre San Pío V, defensor acérrimo de los derechos e inmunidades ecclesiásticas. Conocía éste bien la situación angustiosa de la hacienda española, y sabía además que ante los progresos de la herejía y del poder otomano, la única providencia humana con que podía contar para la defensa de la Cristiandad era nuestro monarca. El rey, consciente de todo eso, abrigaba a su vez la esperanza de verse eficazmente ayudado, no ya por vía de favor, sino como deber de justicia en el sostenimiento de sus ejércitos por quien contaba con ellos como si fuesen propios. Comenzó, pues, en 1566 por solicitar una concesión de Cruzada en condiciones más vetajosas que las anteriares. Por el mes de mayo, al enviar a Roma al marqués de Aguilar para dar la obediencia al nuevo pontífice, le encargó, entre otras cosas, que le hiciese presente sus apuros económicos, a fin de sondear la voluntad del papa en ese orden, con intención de abordar luego la cuestión de la Cruzada. El cardenal Farnés se adelantó al embajador, respondiéndole Pío V que primero vería cómo se conducía con él Felipe II en el asunto del arzobispo Carranza, cuya causa exigía que se llevase a Roma. En el curso de las negociaciones se fué comprobando que su Santidad no estaba tan dispuesto como se había creído a condescender con los deseos del monarca. «He visto—decía el rey al embajador Requesens en carta de 27 de noviem-

bre de 1566—lo que me escribís de cuán recio está su Santidad en no querer resolverse en lo de la Cruzada y en los demás particulares que de nuestra parte se le han propuesto y pedido para ayuda de tantos trabajos y necesidades como hay en la Cristiandad, y pésame mucho que, ya que entiende y conoce éstas y las toma tan cristianamente por una parte, por otra esté tan duro en no querer ayudarme para ellas» (1).

Reparaba el papa, para mantenerse en esa resistencia, en motivos de índole moral. Su conciencia timorata no le permitía, estando tan reciente el concilio de Trento, introducir dispensas y privilegios, como se pretendía en la solicitud de la Cruzada, contra lo establecido por aquel Sínodo. Para allanar esas dificultades, reducidos los reparos que el pontífice y sus consejeros alegaban a cinco puntos fundamentades, los sometió el rey al dictamen de diversos obispos, teólogos y canonistas españoles. Varios de estos dictámenes se conservan en Simancas (P. R. leg. 20, núms. 48 al 101), entre ellos los de los obispos de Jaén, Orense, Segovia, Orihuela (Gallo), de los arzobispos de Granada (Guerrero) y Santiago, del provincial de los franciscanos fray Antonio de Córdoba, del de los dominicos de Castilla fray Juan de Salinas, de fray Diego de Chaves, fray Hernándo Páez, doctor Navarro y del comendador mayor de León. Entre ellos está también el del padre Mancio, sin fecha, pero evidentemente de abril, o mejor de mayo de 1567, como todos los demás. En marzo anterior se había ausentado de Salamanca, y tal vez entonces se le dió en Madrid este encargo.

Admite Mancio en su dictamen, que puede verse en los Apéndices, la licitud de la Cruzada, y cree que debe el papa acudir en socorro del rey con la concesión de la misma. Indica además la necesidad de que venga tasada en ella la limosna sin dejarlo al arbitrio de cada uno. Opina también que en cuanto a su duración no conviene que sea indefinida, sino por tiempo determinado, y revocable, para poderse tomar varias veces dando la limosna correspondiente; que estando ella en vigor no se deben autorizar nuevos subsidios, y que además se ponga especial cuidado en evitar los abusos que suelen cometerse en su publicación. No cree que sea contra los decretos del Concilio, y dado que lo sea, hay causa justa y aun necesaria para su dispensación.

La existencia de abusos en la publicación de las bulas queda atestiguada por diversos alegatos. Era achaque antiguo de que hay vestigios abundantes en toda la literatura sagrada y profana y en la correspon-

(1) Simancas. E, 901, fol. 214.

dencia de aquella época sobre el particular. Véase como muestra este que formularon varios religiosos de Salamanca en carta de 24 de febrero de 1520 a los regidores de Zamora, donde se lamentan en forma parecida a la de Mancio de las vejaciones impuestas por los buleros: «Que se modere este desacato a la sangre de Cristo con tanta multitud de bulas y tanta falsedad como los echacuervos predican, y la vejación que a los pueblos se hace, ansí en detenerlos en los lugares que no se vayan a sus labores, como en compelerlos indirectamente que tomen las bulas modernas, suspendiéndoles las viejas, lo cual, aunque el papa lo puede faser, parece injusto, pues dieron sus dos reales» (1).

La nota casi unánime de los demás pareceres es que puede el papa y aun debe, a pesar de los reparos alegados en contra, conceder la Cruzada en la forma amplia que se solicita, por la gran necesidad en que se encuentra la Corona y la Cristiandad de hacer frente a los infieles. Algunos consultores se entretienen en ponderar el inconveniente de conceder privilegios contra el Concilio, pero con todo concluyen que hay causa justa considerado el fin a que se destina la limosna de la Bula. En particular el maestro Gallo, que no es quien menos pondera el mal efecto de las dispensas en ocasión en que todo aconseja mantenerlas en vigor, llega sin embargo a esta conclusión práctica:

«De todo esto resulta cuán necesario es suplicar a su Santidad con la instancia posible y acatamiento debido que considere el extremo y aprieto en que la Iglesia está y la potencia de los infieles y herejes, y que ni para resistir a los unos ni castigar y confundir a los otros hay otro remedio humano sino la guerra y fuerza de armas hecha por mano de su Majestad, para la cual está del todo imposibilitado por todos los caminos ordinarios. Y que en la dilación desta expedición se pierde gran coyuntura, y se doblarán las fuerzas de los enemigos, y los gastos para reprimillas crecerán, y disminuiráse mucho el crédito de hacienda tan necesaria a su Majestad, y cesará gran parte de la fuerza del negocio quitándole tan principal ayuda. Y que juntamente con esto toda la Cristiandad tiene entendido la instancia pública y secreta que su Santidad hace a su Majestad para que se encargue de todas las empresas que agora occurren a la Cristiandad. Pues viendo esta tan urgente asistencia, y no le pudiendo su Santidad ayudar con fuerzas temporales, si le quita o dilata este socorro, dará lugar a diversos juicios, todos en gran

(1) Danvila: *Historia de las Comunidades,* t. 1 (en «Memorial histórico español», tomo 35), p. 273.

daño de la causa pública. Y está bueno de entender el perjuicio que habrá causado esta dilación, porque concurren en Roma tantos embajadores y ministros de príncipes y potentados de toda la Cristiandad, que en poco tiompo se extenderá por diversas partes y lenguas, y quizá ha llegado ya y vendrá a noticia de los herejes e infieles lo que su Santidad deja de hacer en esta ocasión... Y cuando no aprovechare todo lo sobredicho—concluye—parece que, siendo con el acatamiento, obediencia y respeto debido, si no pareciese que por escrito, a lo menos de palabra el embajador hiciese a su Santidad, delante de dos o tres cardenales graves, confidentes y de gran secreto, y de algunas otras dos o tres personas muy calificadas y graves, una representación muy encarecida del descargo de su Majestad por la imposibilidad en que sus necesidades le han puesto; porque quizá con esto su Santidad haría más escrúpulo del daño que de negar esta concesión se sigue, que de concedella. Y en esto se debe platicar si convendrá con personas cuales convenga tratar materia tan grave, para hacer con ella el menor escándalo y rumor que sea posible» (1).

El rey envió estos dictámenes a don Juan de Zúñiga, embajador en Roma, para que los pusiera en conocimiento del papa, y apoyado en ellos tratase de desvanecer los escrúpulos en que reparaba. El embajador daba cuenta detallada de la marcha de este asunto en carta al monarca de 9 de marzo de 1568 que, por su interés reproducimos aquí íntegra.

«S. C. R. M. Después que escribí a V. M. a los 10 del pasado no he recibido carta suya despachada por la vía que ésta va. Los pareceres que V. M. mandó inviar sobre lo de la Cruzada se tradujeron al latín para que el confesor del papa los pudiese entender, y su Santidad, si fuese servido de verlos. Y antes de darlos al confesor, los quise ver por entender más de raíz la justificación de V. M. en esta demanda. Y aunque todos ellos venían con tanta doctrina como ordenados por personas de tantas letras y conciencia, me pareció no dar sino seis, porque los otros hablaban demasiado en las cosas que se habían de reformar en la Cruzada; y según el papa está en esto, cualquiera cosa lo hará turbar. Y también había un parecer que quería ordenar de la manera que este negocio se había de tratar con su Santidad; y no me pareció que él ni su confesor lo viesen. Si los seis que se han dado no bastan, V. M. crea que no harán falta los otros. Y ando procurando que el confesor entienda

(1) Simancas. P. R. 20, núm. 100.

este negocio muy particularmente, y refiera al papa lo que contienen estos pareceres. Dícenme que es buen hombre, y así espero que lo hará bien, si no lo entrega al Maestro del Sacro Palacio, que es grande amigo suyo. Y después de hecha esta relación, apretaré al papa sobre este negocio, poniéndole delante todas las razones que V. M. en sus cartas tiene mandado, y usando de todos los medios que yo entendiere que pueden ser de provecho, como en negocio que más importa de todos cuantos V. M. aquí tiene advertido. En caso que la concediese, creo ha de querer reformar muchas cosas, y ya V. M. tiene advertido de las por que se podría pasar. Pero creo que han de parecer pocas al papa, y yo no vendría en que se reformasen más sin particular orden de V. M. Pero holgaría de verme ya en esta duda. Y lo que procuraría de encaminar sería que el papa remitiese al presidente [del Consejo de Castilla, el cardenal don Diego de Espinosa], de quien tiene tan gran crédito como es razón, la reformación de la Cruzada, porque a los ministros ordinarios della no querrá remitirlo, porque le paresce que ellos son los que exceden. En todo mandará V. M. muy particularmente lo que debo hacer, que harto temo que llegará la respuesta antes que el papa haya hecho la gracia, según me dicen que está su Beatitud en este negocio, que antes en él le han hallado. Yo tengo opinión que, aunque en las bulas no se conceda más que la facultad de comer huevos y leche los días vedados, y trayendo suspensión de las pasadas, y no alterando la tasa de la limosna, que no perdería V. M. ninguna cosa del interés, que por esto sólo entiendo que toman todos la bula. Porque en España no sé yo como se podrá pasar sin comer huevos y leche, habiendo tanta falta de pescados, y estando en costumbre de tanto tiempo atrás el poderse comer por la gracia de la bula. Y los perlados habían de tener cuidado de castigar a los que agora comiesen huevos y leche, pues no pueden hacer. Y vendrían con esto a desear más la gracia de la Cruzada. Al Papa no se le osa decir cuánta necesidad hay en España de esta gracia, porque quizá concedería los huevos y leche a toda la provincia sin que diesen limosna por ella» (1).

A 7 de abril escribía de nuevo Zúñiga al rey de parte del pontífice para que reforzase el ejército de Flandes, a fin de estar en condiciones de acudir al socorro de Italia si se viese atacada por los herejes de Francia, con quienes el Rey Cristianísimo acababa de firmar la paz. El embajador no creía en tal peligro, aunque el papa andaba muy preocupa-

(1) Simancas. P. R. 20, n. 55.

do por ello. Tomando ocasión de ahí le habló Zúñiga de la falta de recursos en que se encontraba su señor para secundar aquellos deseos. «Y parecióme ponerle este inconveniente—añade—y no sacale del miedo en que está, pues para lo de la Cruzada y para todos los negocios es bien que entienda la necesidad que V. M. tiene, y cuánto le conviene ayudarle» (1).

En conformidad con ello, el propio don Felipe escribió a 2 de junio a Pío V comunicándole las medidas que había tomado para impedir la invasión de Italia por los raitres, encareciéndole también a su vez los apuros del erario para atender a la defensa de la Cristiandad. Y termina así la carta: «Suplico a V. S. muy humildemente se conduela de mis trabajos y me haga la gracia que le tengo suplicada de la Cruzada, pues tiene prueba y sabe de mi ánimo que no lo quiero sino para emplearlo en servicio de Dios y bien público» (2).

A pesar de tanta insistencia, todavía el papa se resistía por motivos de conciencia a hacer la concesión; y así lo manifestó en diversas ocasiones al embajador y al nuncio, advirtiendo a aquél que los recursos que se obtendrían de la Cruzada en la forma que podría él concederla no alcanzarían a lo calculado en España, y así era preferible que se pidiesen otras gracias en su lugar. Pero tanto se le instó, que vino en hacer la concesión, si bien en la forma restringida que antes había anunciado.

El monarca no se dió por satisfecho. He aquí lo que escribe al embajador con fecha de 12 de marzo de 1569: «Hemos recibido vuestras cartas de 23, 26 de nov., 10 y 17 de diciembre hasta la última de 10 de enero, con que recibimos la bula de la Cruzada. Por las dichas vuestras cartas y relación que en ellas hacéis, hemos visto todo lo que en el discurso deste negocio ha pasado, y la manera con que vos lo habéis tratado y procedido en él, que ha sido con la prudencia, diligencia y cuidado que de vos confiamos; y así os lo agradezco mucho; y el haber rendido gracias a su Santidad, y besádole el pie por ello ha sido bien, porque, según ha estado duro y dificultoso en esta parte, en cualquiera manera que haya comenzado a quebrar se debe de tener por bueno. Y halo sido agradescérselo. Y cierto, yo quisiera mucho que desta gracia se pudiera usar con algún fruto, aunque no fuera tanto ni tal como el

(1) Simancas. E, 906, fol. 23.

(2) L. Serrano, O. S. B. *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de San Pío V.* Tomo 2, Madrid, 1914, p. 375.

que se ha acostumbrado a sacar primero, y el que era menester para el efecto que ella se concede, por no tornar con este negocio a su Santidad ni dalle más pesadumbre ni importunidad y por no interponer ni atravesar más autoridad de la que se ha interpuesto». Manifiesta luego que había encargado que se viese si convendría usar de la concesión, para no molestar más al pontífice, y que «después de haberlo mirado las personas a quien se cometió, se han resuelto y les ha parecido que desta bula ni por su sustancia ni por la forma no conviene ni se debe en ninguna manera usar, por las razones que veréis y se contienen en un memorial que con esta se os envía, y que así no se ha podido excusar de tornar este negocio allá». En consecuencia le encarga que hable de nuevo al papa, exponiéndoselo y «le representéis juntamente que siendo el fin de su Santidad ayudarme y que deste yo me pudiese prevalecer para los santos fines que ello es, entienda juntamente el poco fructo, socorro ni ayuda que en la forma concedida yo podría tener, y lo que es necesario para que aquello se consiga» (1).

El cumplimiento de esta orden fué enojosa para el embajador. En carta de 22 de septiembre siguiente informaba al rey sobre lo que había trabajado para mejorar la concesión, suplicando al papa que, para deponer sus escrúpulos, consultase este negocio con letrados. «S. S. me dijo que él había mirado este negocio cuando concedió la Cruzada, y había dado todo lo que le parescía que podía su consciencia, y así no había que esperar más». El embajador, ya que en esto quedan tan pocas esperanzas, propone al monarca que vea si se pedirá otra cosa equivalente. A 28 de febrero de 1570 informaba de nuevo Zúñiga cómo habia vuelto a representar al papa las necesidades del rey, «y le dije que el mundo estaba maravillado de que su Santidad no pasase por todos los escrúpulos que tenía en lo de la Cruzada con semejantes ocasiones. Díjome que se le pedían cosas que no podía dar conforme a su consciencia» (2). Una vez más le manifestó Zúñiga su extrañeza al tratarse días después de la empresa de Inglaterra y de la liga contra el Turco. Y si con estas dos ocasiones no se resuelve a dársela—escribe al rey en carta de 7 de marzo—«no hay que esperarla en su pontificado».

Pero la marcha próspera de las negociaciones para constituir la Liga parece que hablandaron algo al papa. Así al despedir para España a

(1) Simancas. P. R. 20, n. 66. El memorial a que se alude en la carta del rey está en el número 64 de este legajo.

(2) Simancas. E. 913, fol. 26.

don Luis de Torres (marzo de 1570) con instrucciones para estipular aquella alianza, le manifestó que se avendría a los deseos del rey si acababa de satisfacerse en los escrúpulos que sobre ello tenía. «Agora ha abierto más el camino para poderse ablandar en ella», escribía Zúñiga a 28 de abril de ese mismo año. Luego pareció retroceder, entendiéndose que lo hacía como recurso diplomático para más obligar al monarca. Pero al fin aquellas dos grandes figuras que la Providencia había deparado para salvar del peligro otomano a la Iglesia y a España llegaron a un perfecto acuerdo, sumándose sus esfuerzos con entera lealtad y realizando la epopeya de Lepanto, que disipó la pesadilla que por tanto tiempo preocupaba a toda la Cristiandad.

En diversas ocasiones dió nuestro teólogo su parecer verbal o escrito sobre otros asuntos a ruego de particulares. Enumeremos aquellos de que ha quedado memoria.

Fué uno la censura del libro de los *Ejercicios* de San Ignacio, a petición del cardenal Silíceo en 1553. De ello habla con alguna extensión el padre Astrain, resumiendo lo que consta en cartas de aquel tiempo (1). Según esas cartas, Mancio, llevado de su carácter bondadoso, interpreta piadosa y benignamente ciertas frases de los *Ejercicios* en que otros habían tropezado, exigiendo sin embargo que fuesen modificadas, para quitarles todo sabor de alumbrados, peligro entonces tan en boga, particularmente en el reino de Toledo donde él se encontraba.

Sobre este mismo tema de los alumbrados fué consultado otra vez nuestro teólogo años después en Salamanca por el padre Alonso de la Fuente, aunque ahora se trataba de los alumbrados de Extremadura (2).

El padre Pedro Ibáñez, confesor de Santa Teresa, recabó también el

---

(1) A. Astrain, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, tomo 1, Madrid, 1902, p. 376 y sigts.

(2) El mismo La Fuente habla de ello en uno de sus memoriales. «Deseando proceder con justicia y verdad en los negocios que tratraba—dice—aunque de ellos había dado noticia a personas muy doctas, me determiné ir a Salamanca a consultar allí los hombres más doctos que hay en el mundo para seguridad de mi conciencia. Y llegando a Salamanca hablé a los tres maestros, fray Mancio, fray Bartolomé de Medina y el maestro Gallo, y les mostré los memoriales que llevaba de la dicha doctrina [de los alumbrados], rogándoles de parte de Dios y de la Iglesia mirasen con atención aquellos papeles y me desengañasen y diesen su parecer. Y habiéndolos mirado atentamente se admiraron de ver las cosas que en ellos iban escritas en donde se asomaban los mayores males y los mayores errores que se han visto jamás en el mundo». *Revista de Archivos*, t. 13 (1905), p. 59.

parecer de Mancio sobre el espíritu de la misma, dándole a leer una de sus *Relaciones*. El juicio favorable del consultor contribuyó a tranquilizar no poco a la santa abulense (1).

Por último se ha dicho que en la materia de la gracia defendió Mancio una doctrina media entre el tomismo neto y el molinismo, inclinándose más a éste. Es un punto todavía mal dilucidado, sobre el cual podrían alegarse razones para todos los gustos, y en que debe procederse con cautela, precisando previamente la legitimidad de los textos. Por eso renunciamos a entrar aquí en su examen.

Como se ha podido observar por las notas que quedan referidas acerca de la asistencia de Mancio a su cátedra salmantina, a partir del año 1573 su salud andaba muy quebrantada. Por última vez asistió al claustro pleno el 9 de junio de 1576. Su vida tocaba ya al ocaso. Según el historiador Barrio, murió el 9 de julio de 1576 (2). Pero en esto merece más fe el registro de cuentas de la Universidad correspondiente al curso de 1575-1576 que dice así: «Falleció el dicho maestro [Mancio] domingo a ocho de julio... Hubo una lección, que fué a los nueve días [i. e. ganó la lección del día 9] por haber fallecido a las ocho». Con él se extinguió una de las principales lumbreras de la escuela salmantina.

Mirado a través de sus actos y de la admiración que despertó entre sus contemporáneos, hay que reconocer en él un carácter bondadoso y modesto, sin hiel, pecando más bien de sencillo que de malicioso. Persona de gran corazón y de criterio abierto, era condescendiente con los demás, mostrándose solo inflexible con el error en materias de fe. Ese carácter bonachón y atrayente, aureolado con las virtudes de todo buen religioso, le merecieron la confianza de cuantos, peleando lealmente en el campo del saber, tuvieron algún conflicto por cuestiones de doctrina. Nunca la pasión hizo mella en su alma naturalmente buena, ni los sinsabores que amargaron sus últimos años deformaron su modo de ser recto y complaciente con todos.

He aquí para terminar algunos elogios que aparecen en sus contemporáneos y que no desmienten el retrato de hombre recto y sabio que acabamos de delinear.

«Post hunc [sc. Petrum de Sotomajor], magnus ille frater Mantius de Corpore Christi cathedram [primariam] obtinuit, cum jam Compluti

(1) Cf. *Obras de Santa Teresa de Jesús*. Ed. del P. Silverio, t. 2. Burgos, 1915, p. 20.
(2) *Historiadores*, t. 2, p. 703.

per sexdecim annos in primaria sancti Thomae cathedra praeceptor extitisset. Hujus doctoris vel nomen eruditissimos quosque opprimebat; tanti ejus auctoritas aestimabatur. *Erat vir humilis atque facetus, et ab omnibus summopere diligebatur.* Et cum jam senex Salmanticam adventasset, per annos tamen undecim continuos summa cum diligentia suo munere functus, nomen suum gloriosius celebravit». Báñez, *De fide, spe et caritate,* q. 1, a. 7, dub. 2 (primae edit. sc. Salmanticensis, 1584, col. 83).

«Memini autem Mantium dominicanum, hujus scholae primarium professorem, virumque et *candidissimum* et *sapientissimum,* dicere solitum, ordinem nostrum eremitarum hoc uno praestare ceteris, quod priores generales habuerit semper suprema et sapientia et virtute praestantes». Petrus de Aragón, O. S. A. *In Secundam secundae divi Thomae.* Tomus primus. Salmanticae, 1584. Prologus.

«Uno [theologo] poteram esse contentus, *qui instar doctorum omnium mihi esse poterat, doctissimus Mantius*, theologiae sacrae cathedraticus primarius eminentissimus, cujus e gymnasio tamquam ex equo Trojano innumeri prodiere doctores theologi praecellentissimi, qui totam Hispaniam implerunt nominis sui gloria». Leo de Castro, *Commentarium in Isaiam.* Salmanticae, 1570. Prolog. ad lectorem.

«Vi al padre Mancio, CUYO NOMBRE ESTABA Y ESTÁ ESPARCIDO EN TODO LO DESCUBIERTO, y otros excelentísimos sujetos, con cuya doctrina se conservan las facultades en su fuerza y vigor». *Relación de la vida y aventuras del escudero Marcos de Obregón,* por Vicente Espinel. Relación primera, descanso undécimo.

Todavía a principios del siglo XVIII resuena el eco de estos encomios en la *Vida de San Francisco de Borja* escrita por el padre Alvaro Cienfuegos (Madrid, 1702), donde, al relatar la visita del santo a la universidad complutense cuando ocupaba nuestro teólogo la cátedra de prima (al que designa, no sabemos con qué fundamento, por el nombre de Pascual Mancio, como sucede con otros escritores de la Compañía), le llama «el primer hombre de aquel sabio liceo, y uno de los mayores de aquel siglo, que por doctor iluminado y por tan sazonado genio, era con suma propiedad sal de la tierra» (p. 286).

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

APÉNDICES

1

Acta de Bachilleramiento del P. Mancio en la Universidad de Sigüenza; 15 de noviembre de 1546.

Martes, 15 de noviembre 1546 años, en el Colegio de Sigüenza extramuros de la dicha ciudad, ante el muy reverendo bachiller Marto pareció presente el reverendo fray Mancio de Becerril, de la diocesis de Palencia, profeso de la orden de santo Domingo, y dijo que él quería ser hijo de esta Universidad, que su merced le mande admitir por tal y matricularle en la matrícula de los estudiantes y hijos de dicha Universidad, para que ansí admitido como tal hijo, pueda gozar de los privilegios, exenciones y libertades a el dicho Colegio y Universidad y estudiantes della por su Santidad concedidos. Y luego el señor Rector dicho [dijo] que le había y admitía por presentado al dicho señor y reverendo padre, y que por tal hijo y estudiante le admitía y admitió y le hobo por matriculado, y le mandó poner y escrebir en este registro de matrícula. Y luego por mandado del señor Rector, yo el infrascripto notario recebí juramento a el dicho señor reverendo padre fray Mancio de Becerril, y juró en verbo sacerdotis en forma de derecho de ser obediente a el señor Rector y a sus sucesores y de favorecer a este Colegio y Universidad en todas las cosas lícitas y honestas que se ofreciere y él pudiere hacer.

E luego el dicho día, mes y año susodicho el reverendo padre fray Mancio de Becerril tuvo a las tres de la tarde hasta las cinco y media conclusiones de teología para efecto de hacerse bachiller en teología, siendo presidente el reverendo señor doctor [Pedro] Rosero, catedrático desta Universidad. Y después de haber el dicho señor doctor impugnado las conclusiones juntamente con otros señores colegiales y religiosos del monesterio de Santo Antonio, el dicho señor y reverendo padre fray Mancio pidió por una oración el grado de bachiller; y en acabando de pedirle, el reverendo señor doctor Rosero se le concedió y le hizo bachiller en teología.

(Archivo H. N. Universidades. Libro 1251 f).

2

Carta de magisterio del muy Rev. P. Maestro fray Mancio de Corpus Christi, catedrático de prima de teología [1546].

In Dei nomine. Amen. Universis et singulis praesentis publici instrumenti seriem inspecturis, lecturis pariterque audituris, Rector et Universitas Collegii et Studii generalis civitatis Seguntinae, salutem in eo qui est omnium universa salus. Cum Redemptor noster, via, veritas et vita, ad hoc venerit in mundum ut testimonium perhiberet veritati, caelestium omnes enarratores, qui divini luminis beneficentia, Christum Jesum crucifixum scire quaerunt et veritatem catholicam profitentur aliisque disseminant, speciali quadam obligatione ad veritatis testimonium teneri videntur. Nos igitur, Redemptoris nostri sancta vestigia saluberrimaque mandata sectantes, omnibus et singulis quorum interest, intererit aut interesse poterit notum facimus tenore praesentium, quod perquam reverendus dominus frater Mantius de Becerril, Ordinis Praedicatorum, qui in sacrae theologiae facultate licentiatus existit, gradum etiam magisterii seu doctoratus in eadem facultate, secundum statuta ejusdem Universitatis, intra locum capituli almae ecclesiae Seguntinae a perquam reverendo et magnifico domino Salvatore de Selazar *(sic)*, decretorum licentiato et vicario generali hujus Seguntinae dioecesis, nostraeque Universitatis cancellario, laudabiliter, publice atque honorifice adeptus est anno a nativitate Domini millesimo quingentesimo quadragesimo sexto, die vero vigesima secunda mensis novembris, praesentibus ibidem admodum reverendis et egregiis viris baccalaureo Alexo Marton, rectore ejusdem Universitatis, et reverendissimo ac illustrissimo domino Petro de Logroño, archiepiscopo Granatensi, sacrae theologiae cathedratico, patrino, et Petro Hernandez Rosero, sacrae etiam theologiae cathedratico, et Petro Ceballos de la Peña, canonicis Seguntinis, in eademque sacrae theologiae doctoribus facultate, necnon dominis Godoy de Loaysa, ecclesiae Seguntinae decano, et reverendo fratre Francisco Tofiño, priore monasterii sancti Hieronymi, patronis ejusdem Collegii, ac reverendis magistro Morillas, et magistro Ochoa, et licentiato Hernandez, et baccalaureo Benedicto Rodriguez, et aliis multis magistris, licentiatis, baccalaureis, clericis et laicis ejusdem Seguntinae Universitatis, hujusmodi actum decorantibus, testibus ad praemissa vocatis pariterque rogatis. In cujus rei testimonium praesentes litteras, appensione nostri sigilli magni communitas, per notarium infrascriptum sibi tradi jussimus et mandavimus. Datis in Universitate Seguntina et in insigni Collegio sancti Antonii de Portacaeli extra muros seguntinos, die, mense et anno quibus supra. Veritas ex alto.

Et ego Marcus Sanctius, apostolicus notarius et claustri Universitatis Seguntinae secretarius, qui praemissis omnibus et singulis dum sic[ut] permittitur [*l.* praemittitur] fierent et agerentur, una cum praenominatis magnificis dominis rectore, cancellario et examinatoribus praesens interfui. Ideo hoc praesens publicum instrumentum manu aliena et fideli[ter] scriptum in notam sumpsi, signo et nomine meis solitis et consuetis signavi ac in fidem veritatis rogatus et requisitus [dedi]. Marcus Sanctius, apostolicus notarius et secretarius.

(Arch. Univ. de Salamanca. Libro tercero de juramentos, fols. 103 v-104 r).

3

Carta de Mancio a fray Bartolomé de Carranza sobre el Catecismo de este. De Alcalá, 2 de diciembre de 1558.

Ilustrísimo señor: A quien quiera pareciera largo este libro de V. P. para hombre tan ocupado como yo; mas es tan bueno, y la voluntad que yo tengo de hacer placer a V. S. tan larga, que estoy por decir que me ha parecido corto. Aunque parece desenvoltura atreverme a ser juez y dar sentencia en semejante caso, pero pues se me manda, habré de dar mi parecer en él. Si no me ciega el amor, el libro es de más y mejor doctrina que en su género está escrito. Solas dos cosas podría achacar en él un hombre ahito y mal aficionado y contentadizo: la una, que es demasiadamente largo para gente común y popular; la otra, que algunas cosas, aunque pocas, se podían más declarar. Como la que se dice folio 10, tratando de uno que se dice tiene la fe, que el primero es cuando está sin las otras virtudes cristianas esperanza y caridad, porque pocas veces o casi ninguna está sin esperanza. Y también lo que dice folio 11, que a la fe muerta llama San Agustín fe de demonios porque aquella manera de creer se halla en ellos, porque muy distinta manera de creer es la del demonio de la del pecador cristiano. Item, lo que se dice fol. 62: es la pasión de Cristo tan propia causa de la remisión de los pecados, que por ella sola y no por otra conseguimos el perdón dellos; quia et contritio est vera causa remissionis peccatorum. Mas, fol. 108 in principio cap. 5: ver muchos hombres condenados, no por malas obras, sino por obras buenas que hicieron fuera de tiempo y sin la orden que debían. Porque aunque sean buenas ex genere et objecto, nunca faltan sciolos y burladores que luego se aprovechan de su ardite de teología, y dicen que no basta aquello para en rigor llamarse buenas. Y los mismos que esto dijesen, si hablasen en la materia, no lo sabrían decir por otros términos. Item, lo que se dice fol. 182, que el que perjura en pocas cosa, no peca mortalmente, no se si da avelantez a muchos para jurar cosa

ligeras y perjurarse en ellas. Ad haec [Adhuc?] fol. 209, que pecan contra el segundo mandamiento los que la mayor parte de la fiesta juegan o cazan o danzan. Los más entenderán ser esto siempre pecado mortal. Item, fol. 309, que es gran pecado comulgar post pollutionem si fué pecado mortal. Los más entenderán que es pecado mortal. Tandem, fol. 314 in principio, que penitencia es una virtud natural. Algunos y los más entenderán esto mal, scilicet que es hábito natural. Otras menudencias hay, pero todas son deste jaez, que si [*lege* se] pudieran declarar algo más. Por ende, mi parecer es que en latín será este libro de los más estimados que en género jamás se ha escrito y de mucho provecho universalmente para doctos y no doctos, para predicadores y confesores, para teólogos y juristas, y para cualquier género de gentes. Y si saliese en romance un poco más breve, sería a ver extrañamente recebido en la era de agora, etiam de la gente popular y común, porque están muy necesitados de doctrinas, que los predicadores todo se nos pasa en decir boberías. Y si a V. S. se le hiciere de mal abreviarle ni entender más en él, digo que bien está lo hecho y que sobre mi conciencia le puede mandar imprimir V. S. Rma. Vale praesul illustrissime. Si tamen potis es, tuorum meminisse. De Alcalá, a dos de diciembre de 1558.

El mensajero se ha detenido un día por mi causa, aunque no por mi culpa. No es razón que se eche el tardarse a su poca diligencia. Capellán de V. S. Rma. F. Mantius.

(Madrid. Academia de la Historia. Proceso de Carranza, tomo 20, fol. 35).

4

Carta de la Inquisición de Toledo al Consejo; 13 de abril de 1562.

Rmos. y muy magníficos señores: Hoy recebimos la carta de V. S. de 25 del pasado en que se nos manda enviemos la información que aquí se hizo contra el maestro Mancio, de la Orden de Santo Domingo, catedrático en Alcalá, la cual enviamos con esta originalmente, por la llevar el doctor Segovia, consultor y abogado de los presos deste Santo Oficio. Preguntando a los oficiales del secreto cómo no se hizo más diligencia sobre este negocio, me dicen que los inquisidores que a la sazón aquí estaban tuvieron entendido que estos doctores Francisco y Pe[d]ro Martínez eran enemigos del dicho fraile, y el uno dellos pretendía cierta cátedra con él, y por eso tuvieron por pasión lo que contra él decían. Si V. S. fueren servidos que se haga más diligencia, lo envié a mandar. Nuestro Señor las reverendísimas y muy magníficas personas de V. S. por largo tiempo prospere. De Toledo, 13 de abril, 1562. Besan las manos de V. S. Rma. El licenciado Coscojales.

Sobrescrito: A los Rmos. y muy magníficos señores del Consejo de su Majestad y General Inquisición. Inquisición de Toledo. A Madrid.

(Madrid. Arch. H. N. Inquisición. Leg. 3068).

5

Información hecha en Alcalá sobre la limpieza de sangre del padre Mancio al llevar la cátedra de prima en 1564.

«...Testigo el dicho Alonso de la Serna, secretario de la Universidad de la villa de Alcalá de Henares. Habiendo jurado, dijo que conoce al padre maestro Mancio de quince años a esta parte poco más o menos, e que ha oído decir por público y notorio y pública voz e fama que dicho padre maestro Mancio es cristiano viejo e limpio de toda raza de moros e judíos e conversos, e que él ni sus pasados no han sido afrentados ni castigados por el Santo Oficio. Y esto ha oído decir ansí a los que ha conocido naturales de la villa de Becerril, donde es natural el dicho maestro, como en la villa de Campos, que es cuatro leguas de Becerril, donde es la naturaleza de su merced deste testigo; y lo ha oido decir ansí a su merced como a otras muchas personas. Y si otra cosa fuera, este testigo lo supiera. Y esta es la verdad para el juramento que hizo. E firmólo de su nombre. Alonso de la Serna.

»Testigo el reverendo padre fray Alonso Lozano, de la Orden de señor Santo Domingo, natural de la villa de Santa María de Nieva, estante al presente en esta Universidad de Alcalá. Jurado e preguntado al tenor del dicho pedimento, dijo que conosce al padre maestro Mancio, por quien es presentado por testigo, e sabe ques cristiano viejo, limpio de toda raza de moros e judíos nueva o antiguamente convertidos, e por tal es habido e tenido e comúnmente reputado en la dicha Orden de señor Santo Domiugo, do es religioso, y en las demás partes do tienen noticia dél, e no sabe ni ha oído decir cosa en contrario. E ansí mesmo sabe quel dicho padre Mancio no ha sido afrentado por el Santo Oficio ni ninguno de sus pasados lo han sido; e que si otra cosa fuera, este testigo lo supiera e hobiera oído decir. E que esto es la verdad para el juramento que tiene hecho. E lo firmó de su nombre. Fray Alonso Lozano».

Lo mismo en sustancia declaró fray Juan de Ladrada, dominico, natural de Granada, estante en Alcalá.

(Archivo H. N. Universidades. Leg. 31, núm. 17).

6

«Proceso de la cátreda de prima de teología desta Universidad, que vacó

por muerte del muy reverendo padre y maestro fray Pedro de Sotomayor, y se proveyó por claustro al muy reverendo padre y maestro fray Mancio de Corpus Christi, de la Orden de Santo Domingo».

«Cédula [de claustro]: Señor Lope de Robles, bedel: Llamaréis a claustro de consiliarios para mañana lunes a la hora de las siete y media de la mañana, para que se pueda vacar a lección de prima la cátreda de prima de teología que vacó por muerte del muy reverendo padre y maestro fray Pedro de Sotomayor, de la Orden de Santo Domingo, que hoy dicho día le han enterrado en la casa y monesterio de señor Santisteban desta ciudad. Fecha domingo y de octubre veinte y dos de mil y quinientos y sesenta y cuatro años. Don Juan Vique, Rector».

Poder que dió el padre Mancio para que en su nombre se opusieran a la cátedra de prima. En Avila, 16 de noviembre de 1564.

«Sepan cuantos este público instrumento de poder vieren, cómo yo el maestro fray Mancio de Corpus Christi, de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores, estante al presente en la muy noble ciudad de Avila, otorgo y conozco por esta presente carta, que doy e otorgo todo mi poder cumplido, libre e llenero bastante, según que yo tengo, al padre suprior que al presente es del monesterio de Santisteban de la ciudad de Salamanca, y a fray Juan Velázquez, fray Juan de Palencia, fray Alonso de Rojas, fray Diego Solano, frailes de la dicha orden, a todos cinco e a cada uno de ellos in solidum, especialmente para que por mí y en mi nombre, representando mi propia persona, se puedan oponer y opongan a la cátreda de prima de teulugía que al presente esta vaca por muerte del maestro fray Pedro de Sotomayor, e cerca de la dicha opusición podais hacer e hagais todos los autos de opusición nescesarios que yo podría hacer estando presente a todo ellos, e las diligencias que para ello sean necesarias de se hacer, e todos los juramentos que se suelen y acostumbran hacer. Todo lo cual me obligo de cumplir y estar e pasar por todo lo que por vosotros los dichos padres e cada uno de ellos fuere fecho sobre dicha opusición, e de lo cumplir segund y como por vosotros e cada uno de vosotros fuere fecho, jurado e prometido, etc.»

Licencia del P. Provincial de España. «Por la presente yo fray Cristobal de Córdoba, maestro en santa teología, provincial de España de la Orden de los Predicadores, mando in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae et sub praecepto al reverendo padre maestro fray Mancio de Corpore Christi vaya a nuestro convento de Santisteban de Salamanca, adonde revocándole de cualquiera parte que esté asignado le asigno; y que se oponga a la cátreda de prima de teología que al presente está vacante por muerte del reverendo

padre maestro fray Pedro de Sotomayor, para lo cual le doy licencia cumplidamente. En fe de lo cual lo firmé de mi nombre en nuestro Colegio de Santo Tomás de Alcalá a 8 de noviembre 1564. Y mándole in virtute Spiritus Sancti et sanctae obedientiae sub praecepto que se oponga a la dicha cátreda. Fray Cristobal de Córdoba Prior provincial».

Testimonio del licenciado Zoil García: «...Después de haber jurado en forma debida de derecho de decir verdad, e preguntado conforme a lo arriba contenido, dijo que conoce al sobredicho maestro fray Mancio de Corpus Christi de mucho tiempo y años a esta parte, de vista, fabla e trato e conversación que con él ha tenido e tiene, e sabe que es muy hábil e muy suficiente para leer e regentar la dicha cátreda de prima de teulogía. Preguntado cómo lo sabe, dijo que porque le ha visto leer muchas e diversas lecciones, e ha muchos años que lee en la Universidad de Alcalá de Henares, teniendo cátreda de teulogía en la dicha Universidad, lo cual es verdad e público e notorio para el juramento que tiene fecho. E firmólo de su nombre».

Fray Juan de Santis declaró «que el susodicho maestro fray Mancio de Corpus Christi es muy hábil e muy suficiente para leer, regir e regentar la dicha cátreda de prima de teología».

«E luego los dichos señores don Bernardino de Mendoza, lugarteniente de Rector, e los dichos señores consiliarios arriba dichos e declarados, vista la dicha información, e que el edito es pasado, e que no hay otro opositor a la dicha cátreda de prima de teología más del sobredicho maestro fray Mancio de Corpus Christi, dijeron que le proveían e proveyeron la dicha cátreda de prima de teología desta Universidad por todos los días e años de su vida, conforme a las constituciones y estatutos e uso e costumbre desta Universidad, por imposición de un birrete que yo el dicho don Bernardino de Mendoza le puse en su cabeza haciéndole colación de la dicha cátreda. E mandaron al bedel y escribano desta Universidad le dé la posesión de ella según que está dicho; y hecho, el día que es o fuere de este dicho Estudio le acuda con los maravedís situados e pertenecientes a la dicha cátreda. E condenáronle en las costas de este proceso conforme a los estatutos desta Universidad. E ansí lo pronunciaron y mandaron en estos escritos e proceso. E firmáronlo de sus nombres» (siguen las firmas).

(Salamanca, Archivo Universitario, sign. 3-47).

7

Acta de incorporación del magisterio de Mancio en la Universidad de Salamanca; 27 de noviembre de 1564.

Pedimiento de publicación para maestro en santa teulugía del muy reverendo e muy magnifico señor maestro fray Mancio de Corpus Christi, de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores.

Después de lo sobredicho, en Salamanca, lunes, que se contaron veinte e siete días del mes de noviembre del año de mil e quinientos, del año del Señor *(sic)* de mil e quinientos e sesenta e cuatro años, ante el muy ilustre e Rmo. señor maestro don Gregorio Gallo, electo obispo de Orihuela, maestrescuela e cancelario del Estudio e Universidad de la dicha ciudad, y en presencia e por ante mi el dicho notario e secretario e testigos de yuso escritos, paresció ahí presente el muy reverendo padre y maestro fray Mancio de Corpus Christi, de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores, catedrático de prima en sancta teulugía en este dicho Estudio, e maestro en la dicha facultad por la Universidad de Sigüenza, e pidió e suplicó a su señoría reverendísima como a cancelario principal que es en este dicho Estudio lo mandase publicar por los generales de vísperas en todas facultades, porque pretende, siendo nuestro Señor servido, de incorporarse e agregarse de maestro en teología por este dicho Estudio, según estatutos e constituciones e uso e costumbre desta dicha Universidad, e lo pidió por testimonio. Presentes por testigos Alonso Sánchez e Cristobal Mejía, criados de su señoría reverendísima, e otros, e yo el dicho notario e secretario.

Luego su señoría reverendísima, visto el dicho pedimento, dijo que lo había e hobo por fecho, e según estatutos e constituciones e usos e costumbres deste dicho Estudio dijo que lo mandaba e mandó publicar hoy dicho día a la hora de las tres para las cuatro de la tarde, que es hora donde suelen leer e leen todos los catedráticos de vísperas de todas las facultades en escuelas mayores, e ansí mismo que se ponga un edicto conforme al estatuto, y en la publicación y en el edicto se declare e diga para que dentro de nueve días primeros siguientes desdel día de la publicación, si alguno pretendiere algún interese o por el contrario o contradecirla la dicha incorporación, que parezca ante su señoría reverendísima a decir e alegar de su justicia, e le será guardada e oida su justicia. Acerca de lo cual su señoría reverendísima dió su edicto para que se publicase e pusiese e afijase del tenor siguiente: [aquí entra el edicto], según más largo está todo lo sobredicho con el dicho edicto e publicación de maestro fasta la incorporación e agregación de maestro todo en forma

en el libro de juramentos deste dicho año, hojas ciento e ciento una e dos e de ahí en adelante a que me refiero, por lo cual no se puso aquí más desta memoria. Ita est. A. de Guadalajara, notario.

(Archivo de la Universidad de Salamanca. Registro de licenciamientos y magisterios... desde el año de 1560 en adelante).

8

Carta del Consejo a la Inquisición de Valladolid. De Madrid, 30 de marzo de 1566.

Al margen: Valladolid. A los inquisidores sobre el negocio del maestro fray Mancio, de la orden de Santo Domingo.

Reverendos señores: Recibimos vuestra carta de XXI deste y juntamente la información que el maestro Francisco Sancho recibió contra el maestro fray Mancio, de la Orden de Santo Domingo, catedrático de prima de Salamanca; la cual habemos visto y nos ha parescido que debeis sobreseer en la ejecución de lo que en esta causa teneis acordado. Y por agora debeis escribir al dicho maestro Francisco Sancho para que en vuestro nombre repreenda de lo pasado al dicho fray Mancio, y le advierta para adelante de que no diga semejantes proposiciones dejándolas sin más declaración, dándole a entender que si no se emendare, será castigado con todo rigor. Y esta diligencia escribireis al dicho maestro Francisco Sancho que haga enviando a llamar al dicho fray Mancio a su casa, y que pase ante el notario que hizo la información, y os envíe fee dello, y le advierta que se hace en vuestro nombre. Y hacerse ha con todo secreto. Y avisarnosheis de lo que el dicho Mancio respondiere. Guarde nuestro Señor vuestras reverendas personas. En Madrid a 30 de marzo de 1566.—El Dr. Andrés Pérez.—Don Rodrigo de Castro.—Don Pedro de Deza.—Busto de Villegas.—Francisco de Soto Salazar.

(Madrid. Arch. H. N. Inquisición. Libro 575, fol. 308 v).

9

Carta del P. Mancio a la Universidad de Salamanca. De Segovia, 22 de julio de 1566.

Al muy ilustre señor don Diego de Avalos, rector de la Universidad de Salamanca, mi señor. En Salamanca.—Muy ilustre señor: A lo que vuestra merced y esos señores me achacan, no tengo que responder, porque subponen no haber escrito nosotros después que de allá partimos; en lo cual están vues-

tras mercedes engañados, porque con el mismo mensajero que vuestra merced nos escribió, respondimos, y a mi parecer bastantemente. Y aunque por estar de partida no era menester screbir, pero harélo por dar contentamiento a vuestra merced, a quien deseo servir. El negocio se concluyó muy a sabor de vuestra merced, sabe Dios cuan a mi costa, porque cierto me he puesto en peligro evidente de mi salud. Y todo esto pasará, mas lo peor de ello es que no sé cómo ha de ser agradecido. Y pues tan prestó nos hemos de ver, no hay que alargar más. Guarde nuestro Señor la muy ilustre persona de vuestra merced y con mayor estado acreciente como yo deseo. De Segovia, a veinte y dos de julio de mil y quinientos y sesenta y seis años. Tuus ut quam maxime frater Mancius.

(Salamanca. Arch. Univ. Libro de claustros de 1565-1566).

10

Carta del doctor Velasco, del Consejo Real, a la Universidad en recomendación de las negociaciones de Mancio. De Segovia, 23 de julio de 1566.

Ilustre señor: El padre maestro Mancio lleva la respuesta de su carta en el negocio a que vino de parte de la Universidad. Y demás de ser tan justo que su Majestad hiciera esta merced y favor a la Universidad, y de la obligación que los que estamos como hijos della tenemos, ha sido buena parte para lo despachar la autoridad y buena diligencia del padre maestro. Hase detenido por no le haber acá despachado, como quiera que nos ha hecho instancia con no poca diligencia. De todo lo cual he yo querido hacerle como testigo de vista y ministro con quien el padre maestro ha esto tratado y el buen oficio que en esto he hecho. Tendré yo muy particular cuidado hacer lo que entendiere que a esa Universidad tocare. Acresciente Dios la ilustre persona y estado de vuestra merced. De Segovia a 23 de julio [1566]. Beso las manos a vuestra merced. El doctor Velasco.

(Salamanca. Arch. U. Libro de claustros de 1565-66).

11

Memorial para la consulta sobre la concesión de Bula de Cruzada.

En la concesión de la cruzada que a su Majestad y a los Reyes sus antecesores por los Romanos Pontífices que por tiempo han sido de muy antiguo se ha acostumbrado hacer de nuevo, se pone dificultad y escrúpulo cerca de algu-

nos puntos en que su Majestad quiere tener el parecer de algunos prelados y de otras personas doctas y graves, para poder mejor satisfacer a su Santidad y ayudarse para este efecto de la autoridad y razones de los dichos prelados y personas. Y los puntos en que se entiende que se ha dudado e querido hacer dificultad y sobre que se pide parecer son:

El primero punto es si la concesión de estas gracias, para cuya consecución han de ocurrir manos adyutrices, especialmente tasándose lo que se ha de dar para haber de conseguir las tales gracias, como en la Cruzada es de dos reales, si la tal concesión será lícita considerado el fin que se tiene, que es defender la Iglesia y la honra de Dios contra los infieles; o si no obstante tan universal y tan alto fin habrá escrúpulo que la tal concesión no se deba hacer.

El segundo, si presupuesto que en la dispensación y concesión de las indulgencias y gracias que se contienen en la Cruzada ha de haber causa y proporción, si considerado el dicho fin tan universal de la defensión de la Iglesia contra los infieles, que es el principal fundamento de la concesión, aunque los dos reales que se tasa sea cosa tan poca y tan fácil, si será causa bastantemente proporcionada para que las dichas indulgencias se deban conceder y se puedan ganar sin escrúpulo alguno.

El tercero, si atenta la forma de la concesión de la Cruzada y el fin que en ella se tiene, se puede justamente después de una vez tomada suspender, como cada trienio se acostumbra a hacer la dicha Cruzada y efecto de gracias concedidas, si no toman la cruzada que de nuevo se concede y predica.

El cuarto, si las gracias y facultades que se conceden en la dicha Cruzada son en alguna parte contra lo decretado y ordenado en el concilio de Trento, porque se pretende señalar algunos lugares, que alguno podría pensar fuesen contra esta concesión.

El quinto, si porque en este negocio de la Cruzada y en el uso y ejecución dél se dice haber habido algunos excesos, abusos y desórdenes por los ministros que en él han entendido, de que se ha causado escándalo y mala estimación y nombre, si esto ha de impedir o dificultar la concesión, no embargante que esto esté proveído como lo está en las instrucciones y órdenes que se han dado, y en lo porvenir se puede proveer de nuevo.

(Simancas. P. R. 20, 47).

12

Parecer del maestro Mancio sobre lo de la Cruzada; Abril o mayo de 1567.

[1] En lo que toca a las indulgencias de la Cruzada, mi parecer es que es

lícito y justo darlas a su Majestad para que se prediquen en este reino. Lo que a ello me mueve es ver la necesidad de la Iglesia y cuánto ha crecido y cada día crece la fuerza y potencia de los infieles, y cómo se multiplica el número de los herejes y de los enemigos de la sancta Sede romana. Y pues el resistir y remediar esto está a cargo de su Majestad, pues de los príncipes cristianos solo él en estos tiempos sostiene esta guerra y se opone a la fuerza y potencia de los turcos y moros, y si al presente tuviese posibilidad, haría la resistencia y defensa que suele sin pedir a su Santidad *[ms.* Majestad] la Cruzada en la forma que suele dar; pero con las grandes costas y expensas que se han hecho en las continuas guerras que con los infieles ha tenido, su real patrimonio está exhausto y consumido y sus súbditos y naturales trabajados y empobrecidos, por lo cual tiene necesidad del socorro y regalo que con la Cruzada se le solía hacer. Y negárselo era en efecto dejar a los enemigos poderosos, y a su Majestad sin fuerzas; y ansí le sería forzado desarmar sus galeras y fronteras y quedar todo expuesto a la invasión de los infieles. Responderá su Santidad que ya le da la Cuarta. Y a ser esto bastante socorro, no había que replicar. Pero si esto, aun junto con la Cruzada, no sólo no basta, pero ni llega con mucho a lo que es necesario, obligado queda su Santidad a dar más y hacer el socorro acostumbrado de la Cruzada, pues no se ofrece otro medio más ni tan conveniente ni más lícito ni honesto. Porque la necesidad de la Iglesia es tal, que es bastante causa para las indulgencias que en la Cruzada se dan. Y dar los dos reales que da cada uno que toma la bula, no solo no daña, pero aprovecha mucho para que su Santidad se las conceda y él las goce. Porque ¿ha qué propósito se ha de conceder semejante indulgencia por la necesidad de la Iglesia al que pudiendo fácilmente con dar dos reales remediarla no quiere? Este tal no es capaz ni hay de su parte causa ni razón para que la tal indulgencia se le conceda. Bien se deja entender que hay abusos en la predicación de la dicha bula; mas también es verdad que los que más hacen al caso son fáciles de emendar con mandarlo con rigor su Santidad.

[2] Y decir que el tasar la limosna es cosa escrupulosa y que parece manera de precio y que es escandalosa, ni es verdad ni lleva camino. Porque si en las otras obras que han de hacer los que han de ganar las indulgencias, como son ayunos, oraciones, visitar iglesias, se pone tasa que ayunen tres días, visiten tantas iglesias, recen tantas veces el Pater noster ¿por qué no en ésta? Antes mejor, porque en las otras no iba tanto en que se dejase al arbitrio de cada uno, mas en ésta va el todo. Porque por el mesmo caso que la limosna se dejase a lo que cada uno quisiese dar, no se sacarían de la Cruzada diez mil ducados; porque es claro que uno con otro no darían arriba de cuatro maravedís, y ansí cesaría el fin y causa principal porque se da esta gracia,

que es ayudar a la guerra contra los infieles, y por el consiguiente cesa el fundamento y justificación della. Porque no es razón que gocen de semejante gracia los que podiendo remediar la necesidad de la Iglesia no lo hacen, pues lo que darían es tanto como nada. Cuanto más que el día que se dejase a su parecer, como este haya de ser regulado según la caridad y facultad de la persona, ninguno quedaría satisfecho, antes con escrúpulo si había dado la limosna que debía conforme a la caridad y facultad, y por consiguiente si había conseguido las gracias e indulgencias de la bula. En fin, atento que la limosna se da para remediar la necesidad de la Iglesia, no solo conviene, pero es del todo necesario tasarla, so pena de no conseguir lo que principalmente se pretende. Item, si cada uno puede tasar la limosna, mucho mejor la podrá tasar el superior, cuyo parecer se debe tener por más acertado, pues él sabe mejor lo que es menester para socorrer la tal necesidad. Cuanto más que esto es común en las leyes que se hacen y privilegios que se conceden, que la manera de cómo se han de guardar y ejecutar las leyes y usar de los privilegios, ninguno la puede mejor poner que el que hace la ley y concede el privilegio.

Y si el tasar la limosna engendra escándalo y hace pensar que es precio de las indulgencias, cualquier limosna aunque no se tasase haría lo mismo. De manera que se habían de dar las indulgencias sin limosna ninguna, y así cesaría la causa justa de conceder las dichas indulgencias, que era remediar la necesidad de la Iglesia; de manera que su Santidad no podría conceder la tal indulgencia.

Y si algún escándalo en esto hay, es recebido y no dado, y procede más de bobería y poco saber que de otra cosa. Por ende se le podría a este tal que se escandaliza decir aquello de San Pablo, que *zelum quidem Dei habent, sed non secundum scientiam*. Allende desto, conceder indulgencias con limosna para los reyes que han de defender la Cristiandad, para que tengan con qué, de suyo no es ilícito ni defendido, porque si lo fuese, en ningún caso podría ser lícito, aunque se ofreciese gravísima necesidad de la Iglesia; cuanto más que ha muchos tiempos que lo tiene por costumbre la Iglesia. Y pues ahora se ofrece necesidad, y tal que por otras como ella y menores se han dado semejantes indulgencias y socorros ¿por qué no será lícito concederlas ahora?

De lo susodicho se infiere que si es verdadera la relación que su Majestad hace de sus gastos y necesidades, como parece serlo por lo que todo el reino entiende, su Santidad no solo puede, pero de caridad y de oficio es obligado a ayudarle y socorrerle. Y ningún socorro puede ser a menos costa y trabajo del pueblo cristiano y destos reinos de España que la Cruzada, por ser cosa

tan acostumbrada y tan sancta, de donde reciben gran beneficio los que hacen limosna y también la Iglesia que es defendida. Y los mismos súbditos de España se huelgan de tomar la Cruzada, con tal que fuera de las indulgencias que en ella vienen no se predicasen otras sin propósito. Y si se ha de decir verdad, lo que sienten y les escandaliza mucho es que les tornan a predicar y pedir limosna por las mismas indulgencias que ya una vez les han predicado. Y en tanto grado es mentira decir que se escandalizan de la Cruzada, que pasándose algunos años que no venía, conviene a saber, desde el tiempo de Paulo IV, los pueblos la pedían y no se hallaban sin ella. Y es esta muy buena manera de pedir subsidio contra infieles a los súbditos, porque ansí nadie es forzado a dar, antes dan de buena gana. Y si por otra vía el rey lo pidiese, había de ser con queja del pueblo, porque a todos les harían pagar aunque no quisiesen, y parecería manera de tributo. El cual si le pagasen solo los pecheros, era gran carga para ellos; y si todos, aunque fuesen hidalgos, mayor inconveniente sería, porque los hidalgos defenderían su libertad. Y si dijere alguno que al cabo de los unos y de los otros se sacan estos dineros, digo que hay diferencia de sacar a sacar, porque aquí voluntariamente y con gran premio; allí, aunque les pese.

Item, desta manera frailes, monjas y clérigos socorrerán, a los cuales no se les podía pedir nada.

Item, esta limosna, supuesta la universal causa y necesidad de la Iglesia, es causa proporcionada a la indulgencia que se concede, como se ve en los jubileos, que por menos necesidad que la presente, como por estar Malta cercada, y por menor subsidio, como es rezar cinco veces el Pater noster y dar cualquier limosna se concede indulgencia plenaria. Y no hay quien de esto dude ni se escandalice; antes todos tienen por cierto ser justo y pío. Y que acá, siendo tanto mayor y más universal la causa, y siendo la limosna libre y voluntaria y mayor, le levanten a la Cruzada que rabia, no lleva razón ni camino.

Y sin duda no se puede dudar de la sanctidad desta bula, con tal que se provea que los predicadores no hagan vejaciones violentando las gentes por medios exquisitos, descomulgándolos si fueren a trabajar y si no se hallaren a su sermón. Esto es forzallos honestamente tomando por torcedor la palabra de Dios, porque por no perder la labor del día, toman la bula, pareciéndoles que del mal el menos.

Y si el Papa por razón de las indulgencias podría pedir limosna para socorrer alguna gran necesidad suya ¿cuanto más la podrá pedir y dar al rey para socorrer a necesidad universal y tan grande de la Iglesia? Podría decir algún malicioso, que su Majestad por su culpa ha venido a tan gran necesidad de dineros. Ya que lo concediésemos, digo que puesto ya en necesidad, por su cul-

pa o sin ella, su Sanctidad es obligado a favorecelle. O no curemos a los que por su culpa han caído en graves enfermedades. Y pues los pontífices pasados con buen celo concedieron la Cruzada, a no se conceder ahora, dase qué decir a los herejes, que dello inferirán que hasta ahora ha errado la Iglesia en conceder las indulgencias, y confirmarse han en la falsa opinión que de la Iglesia tienen. Y tampoco faltarán católicos a quien se les engendrase sospecha, que hasta ahora no ha acertado, porque escrúpulo del tal pontífice que agora tiene la Iglesia a todos lo sería.

Las gentes, que a nadie perdonan, algunas veces han dicho que los dineros de la Cruzada no se gastan para el fin della. De Rey tan católico y tan justo nunca lo pude creer. Por tanto a cargo de su Majestad está dar a entender al Papa en lo que se gastan.

[3] Allende desto, no entiendo por qué sea mal hecho suspender las bulas pasadas; porque la principal causa de conceder las indulgencias y que la hace proporcionada y bastante para ellas es el socorro que se hace con la limosna de los que las reciben. Y si no se suspendiesen o a lo menos se diesen por tiempo limitado, cesa el socorro, porque solo darían aquella primera limosna y después no darían más, y ansí cesaría la causa de dar indulgencias tan amplias, porque para esto es menester causa bastante y proporcionada de parte del que las recibe. Y no se ha de pensar que este socorro que ahora hacen sea causa bastante para que se les concedan tan grandes indulgencias para siempre; antes no se perdería nada en acrecentar la limosna y dar la bula por menos tiempo. Vemos que las indulgencias antiguas de la Cruzada no se concedían para siempre, sino solamente por entonces cuando iban a la guerra o daban socorro para ella, como ahora los jubileos se dan a los que de presente hacen lo que el Papa manda solo por entonces. Y pues supuesta la necesidad que al presente hay, el Papa puede y aun debe dar este socorro al Rey, y no se le da con efecto si no suspende la Cruzada, luego hala de suspender. Podría decir alguno que no parece bien revocar lo que absolutamente y sin condición se concedió. A esto se responde que siempre se entiende en la concesión, que si fuere necesario para dar otro subsidio suspender las bulas pasadas, se suspendan. Bueno sería que por el socorro que su Santidad hace ahora al Rey, se cerrase la puerta de manera que nunca más se pudiese hacer semejante socorro, aunque sobreviniese otra necesidad más apretada, porque realmente no se puede hacer sino suspendiendo la Cruzada.

[4] También soy de parecer que la concesión de la Cruzada no contradice a las leyes del Concilio Tridentino, pues el proveer de quien la ha de predicar se comete siempre a persona de gran autoridad, y por lo menos obispo y ordinario; y el elegir confesor entiéndese que ha de ser conforme al Concilio, en

el cual se declara quien es confesor idóneo. Y ya que la dicha concesión en algo contraviniese a algún decreto del sancto Concilio, es justo y necesario que se dispense en él, pues hay no solo justa y razonable causa para ella, pero necesaria; y una de las causas porque Cristo dejó tan extraño poder al Pontífice es para que usase del dispensando.

[5] Con todo esto es verdad que en la predicación de las bulas hay tantos abusos, maldades, vejaciones y fuerzas, que si no se remedian, sería pecado concederlas.

Item, hay algunas cláusulas en las bulas, señaladamente en la bula de la composición, que si no se quitan, es grande escándalo, y aun infamia de nuestra religión. Y si su Majestad gusta dello, yo enviaré señaladas las que yo entiendo.

También se ha de mirar en que las indulgencias se conceden sólo para este efecto. De otra manera no tienen justificación ninguna, y ni su Majestad podría llevar los dineros, ni el Papa dárselos. Ansí que llevar este negocio de bulas como patrimonio real, es cosa que su Sanctidad no puede admitir.

Haec dixerim subjiciens omnia correctioni et limae sacrosanctae matris Ecclesiae examinique ac censurae cujuslibet melius sentientis.—Fr. Mantius.

(Simancas. P. R. 20, 99).

13

Carta del Padre Mancio a la Inquisición de Valladolid. De Salamanca, 24 de abril de 1575.

Muy ilustre señor: Salutem in Christo Domino. Yo tengo acabado lo que toca al maestro Grajal, y ahí lo envío a V. S. a buen recaudo. Lo de el maestro Martínez no lo puedo hacer, porque no se me dieron las proposiciones que le acusan; porque decir que yo las perdí no lleva camino, porque todo lo que se me dió truje a muy buen recaudo. V. M. me las mande enviar, y yo concluiré muy en breve. Bien entiendo que esto es trabajo, pero la esperanza de Roncesvalles lo hace todo ligero. Por no dejar mal contentos los estudiantes. no fuí a Capítulo [provincial de Palencia], aunque de los que allá van yo tenía más razón de ir que ninguno, porque tenía el primer sermón y las primeras conclusiones y saliera primer difinidor. Mas rogóme tanto el prior que no desamparase el monasterio, que no le faltaba sino hincarse derrodilllas; cuanto más que como se le mueren tantas mulas, apenas había en que ir.

Guarde nuestro Señor la muy ilustre persona de V. S. con el acrecentamiento que yo deseo. De Salamanca y de abril, a 24 de 1575. Tuus ut quam maximus.—Frater Mantius.

Sobrescrito: Al muy ilustre señor el licenciado Diego González, prior de Roncesvalles y primer inquisidor de la Inquisición de Valladolid.

(Madrid. Biblioteca Nacional. Ms. 12.748, fol. 438. Hológrafa).

14

Notas del Registro de visitas de cátedras de la Universidad de Salamanca.

[19 de dic. 1571]. «Visita de la cátreda de prima del maestro Mancio, teólogo. Testigo el dicho Juan Rodríguez, natural de Lisboa, testigo susodicho. Después de haber jurado en forma dijo que el dicho maestro Ibañez [Francisco, sustituto] comenzó por el San Lucas la cuestión trece de la primera parte de Santo Tomás, e agora va [Mancio] en la cuestióu xiiij, artículo octava *(sic)*, que dejó el maestro Ibañez; e llegó Ibañez hasta q. xix, leyendo arreo, bien e a provecho. Preguntado si dita [dijo] que en esta facultad casi todos escriben».

[Visita de la cátedra de prima del padre Mancio: 7 de marzo, 1572]. «Luego el dicho señor rector estando leyendo el señor doctor e maestro Mancio su cátreda con gran copia de oyentes se la visitó. Testigo el bachiller Amador de Aguilar, presbítero natural de la ciudad de Braga. Después de haber jurado en forma debida de derecho de decir verdad dijo que por el San Lucas comenzó el presentado frey Francisco Ibañez desde la cuestión trece de la primera parte de Santo Tomás, y este allegó hasta la xiiij, e desde allí llegó el dicho maestro Mancio; e va agora en la cuestión xxviij de la misma parte artículo primero. No han fecho salto en su lectura, excepto que dejo el maestro una cuestion en el medio que no se suele leer, que es la xxiiij o xxv. E que esta es la verdad para el juramento que ha fecho».

«Testigo Pedro Escubedo natural de Utrillas diócesis de Zaragoza estudiante teólogo del dicho general, testigo susodicho, el cual puesta su mano derecha sobre una señal de cruz tal como esta † juro de decir verdad. E habiendo jurado e preguntado conforme a lo arriba contenido dijo que el dicho maestro fray Mancio de Corpus Christi comenzó a leer por el San Lucas. Por el San Lucas comenzó a leer en esta cátreda el presentado fray Francisco Ibañez, religioso del dicho monasterio, desde la cuestión trece de la primera parte de Santo Tomás, el cual allegó proseguiendo la dicha lectura hasta la cuestión xiiij, e desde allí comenzó a proseguir en adelante el dicho maestro Mancio, e va al presente en la cuestión xxviij de la misma parte, artículo primero. Preguntado si ha fecho salto en esta lectura, dijo que dejó en el medio de leer la cuestión xxiiij o xxv, diciendo que ésta no se suele leer; e que en esta lec-

tura siempre se escribe e dita de ordinario, e que lee bien e a provecho y entra e sale a leer a las horas que es obligado».

«Visita de la cátreda de prima de teulugía del maestro Mancio. Después de lo sobredicho en Salamanca a catorce días del dicho mes de mayo e del dicho año de mill e quinientos e setenta e dos años, estando leyendo su cátreda de prima e con grande copia de oyentes el dicho señor maestro fray Mancio de Corpus Christi, el señor rector se la visitó e rescibió juramento de Diego de Figueredo natural de Mantecas del obispado de la Guardia, e de Alvaro García natural de Trujillo estudiantes oyentes del dicho general e cátreda. Los cuales puestas sus manos derechas sobre una señal de cruz tal como esta † juraron en forma debida de derecho de decir verdad. E habiendo jurado en forma cada uno dellos dijo e declaró lo siguiente:

Testigo dicho Diego de Figueredo. Dijo que el dicho maestro comenzó a leer la cuestión trece, de nominibus divinis, e agora va en la cuestión 32 de Trinitate, que es lectura de la primera parte, leyendo bien e arreo sin dejar cosa en el medio, excepto que ha dejado de leer desde la 22 hasta la 27 por llegar a la lectura de Trinitate. Preguntado si lee ditando dijo que sí porque en esta lición siempre se dita. E que esta es la verdad para el juramento que ha fecho...»

[21 de dic. 1573. Visita de la cátedra] «de prima de teología del maestro Mancio, leyéndola el maestro Medina. El señor rector solo. [El testigo] dijo que el dicho maestro fray Bartolomé de Medina comenzó e prosiguió por el San Lucas; prosiguió la prima secundae de Santo Tomás desde la q. 19 hasta la q. 22, e después comenzó la q. 49 de la 1. 2, e va en el art. 3, leyendo arreo e ditando como los demás lectores de la dicha facultad».

«A 4 de junio, 1574. El maestro Mancio. Testigos Hernando de Carvajal, natural de Zamora, e Jerónimo Casado, natural de Paracuellos de Giloca, diócesis de Tarazona. Dijeron que el maestro Medina comenzó por el San Lucas de actibus, e agora va el dicho maestro Mancio en la materia de gratia, q. 109, a. 8, leyendo arreo. Preguntados si dita, dijeron como los demás».

15

Lectura del Padre Mancio sobre la materia de Sacramentis.

Evora. Biblioteca Pública. Cod. 123-2-27. Papel, 202 × 150 mm., 518 ff. numerados hasta el 249, s. XVI, encuadern. en pergamino.

1. Fols. 1-249. *Rub.:* Scholia super tertiam partem sancti Thomae de sacramentis in communi, a Mancio. Salmanticae, 1568 [mense octobris].

Inc.: Quaestio sexagesima. De sacramentis in communi. Art. 1. Utrum sacramentum sit in genere signi. De hac materia disserunt doctores in 4.° per totum, Hugo de sancto Victore in speciali tractatu de sacramentis, Decanus Lovaniensis, Osius Cardinalis et alii innumeri, qui hac aetate de septem sacramentis scripsere contra lutheranos. Secundo est advertendum quod, cum sacramenta sint res supernaturales, disputatio ipsorum ex principiis revelatis indaganda est, videlicet ex sanctis scripturis, traditionibus apostolicis et conciliis patrum. Quod si aliquando rationes humanae fuerint adductae, non ideo adducuntur ut rem demonstrent et convincant, sed ut manitestent rem et declarent. V. g., interrogat aliquis quapropter in sacramento baptismi commemoratur mysterium Trinitatis explicite, in sacramento vero poenitentiae id non est neccesarium. Si exspostules rationem efficacem et convincentem, ea est quoniam Deus ita voluit. Ita docet Ecclesia et sacra scriptura. Si vero requiras rationem probabilem et credibilem, ea est quoniam in sacramento baptismi est professio fidei catholicae, et in sacramento poenitentiae non fit ista professio de novo. ...*Expl.* (q. 83, a. 5): quod non foret utilius populo commu nicare sub utraque specie.—Finis hujus materiae de sacramento Eucharistiae a sapientissimo Mancio.

Fols. 250-256 en blanco.

2. Fols. 257-518. *Al margen:* «18 octobris, 1570 *[recte* 1569; cf. Visitas de cátedras]. Salmanticae, a Mancio».

Inc.: Jesus. De sacramento poenitentiae. Quaestio octogesimaquarta. Art. 1: Utrum poenitentia sit sacramentum. Concl. est affirmativa. Art. 2: Utrum peccata sint materia poenitentiae. Prima conclusio: Materia poenitentiae est confessio. Secunda: Materia remota sunt peccata. Conclusio primi articuli est quod poenitentia est sacramentum. Contra hanc conclusionem sunt argumenta... ...*Expl.* [q. 24 Supplementi, a. 1]: sicut nos appellamus religiosum novitium in religione, cum tamen novitiatus sit tantum dispositio ad religionem. Quae vestimenta sint necessaria ad omnes ordines et quod significent, docet divus Thomas hic in Additionibus, q. 40, a. ult. Vos ibi legite. Et haec de hac materia sufficiant. Finis. Laus Deo.

Una doctrina inadmisible del Infierno

Con el noble propósito de hacer aceptable a los más reacios la doctrina católica del infierno, el P. Getino empezó a publicar en 1932 unos artículos de revista que últimamente ha reunido en volumen «Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas», Madrid-Valencia (1934). Evocado por su pluma mágica, el «báratro pro-

---

NOTA. En el número anterior anunciamos la obra del P. Getino (DEL NUMERO DE LOS QUE SE SALVAN Y DE LA MITIGACION DE LAS PENAS ETERNAS), de la cual afirmábamos que «sin traspasar los límites que la fe nos propone, procura extender lo más posible el beneficio de la sangre rendentora». Hoy aceptamos este artículo autorizado refutando aquel libro. No vean nuestros lectores una contradicción en ello, sino un deseo de mayor esclarecimiento de la materia que calificábamos de *la más oscura de la Teología.*

Nosotros en el libro del P. Getino veíamos cuatro conclusiones principales.

I. La del optimismo con respecto al número de los que se salvan entre católicos, aceptando la sentencia de Suárez que otros rechazan: verisimilius mihi est plures illorum salvari in lege gratiae.

II. El Limbo de adultos aniñados o incapaces de plena responsabilidad; Limbo que entre nonnatos abortados, inocentes y adultos recoge y proporciona una cierta felicidad natural a la mayor parte de las almas. En esto sigue el P. Getino las huellas del Cardenal Billot, cristianizándolas un tanto.

III. La mitigación de las penas accidentales del Infierno (nunca la de las esenciales o de daño), que es vieja doctrina y que modernamente es defendida con toda claridad por el P. Monsabré en las notas a la Conferencia 99.

IV. La posibilidad de que alguno, por modo de excepción, pueda ser librado del Infierno por Nuestro Señor. Y esta conclusión, que es de Santo Tomás, la deja algo dudosa el P. Getino, que rechaza la historicidad del caso de Trajano.

Finalmente, el P. Getino plantea en el texto y trae un Apéndice acerca de las decisiones libres después de la muerte, mantenidas en nuestros días por el abate Glorieux y últimamente recibidas por el P. Sertillanges, en el Catecismo del Incrédulo. El P. Getino rechaza esta tesis, que por lo tanto no puede calificarse de suya.—*La Dirección.*

fundo» surge al par de aquellos pueblecillos que velan sobre las llanuras inmensas de mi tierra: pocos habitantes, resignados durante la semana, alegres los domingos.

Compendia así el autor sus conclusiones: «La Redención, si nuestros artículos están bien razonados, libra a la mayor parte de los hombres de las penas eternas; obtiene para millares de millones la bienaventuranza, y logra dulcificar por la misericordia las penas que la justicia no puede menos de aplicar, sea en el Purgatorio, sea en el Infierno» (pág. 3). Pero se guarda de darlas por definitivas, aunque dice que tienen ya en su favor «una especie de cristiano y docto plebiscito» (pág 5).

Dándolas como transitorias, nos dirá más tarde expresamente: «En materia tan delicada y tan difícil mucho más nos favorece el que nos impugna que el que nos alaba, si al impugnar razona bien y depura los argumentos, pasándolos por el tamiz de la crítica» (pág. 214).

Sino que el impugnar la doctrina de unos Diálogos no carece de dificultades: no siempre es clara la mente del *Profesor*, sobre todo cuando deja hablar y parece como arrobado por la palabra misma del *Estudiante*. Al pedir que nos atengamos a la resolución del que habla con autoridad (pág. 7), se nos da una norma, que no puede aplicarse en todos los casos; hay como un tono en el libro, y se siente uno empujado a atribuir al Profesor algunas frases, por más que éste no se atreva a tomar su paternidad.

No me lisonjeo, por consiguiente, de haber logrado distinguir todo lo que en la mente del autor y en la letra del libro puede ser distinto. Más que una crítica del libro, la mia acaso resulte en ocasiones una crítica con ocasión del libro.

* * *

Para demostrar que los más se salvan, o, por mejor decir, no se condenan (págs. 3, 16, 100), el P. G. parte, como de un primer principio, de la universalidad de la redención: si no evitan el infierno los más, la obra salvífica de Cristo es un fracaso (págs. 60, 61, 183, etc.). Y por que dicho así, el principio pudiera parecer escandaloso, el autor trata de quitarle esa dureza externa: «La Redención fracasaría si no se diera a los hombres los medios de salvarse, los de no condenarse, a lo menos; la Redención no puede fracasar porque los hombres, muchos o pocos, no se aprovechen de ella, y libremente, voluntariamente, la rechacen» (página 148). Tal ha sido sin duda la inteligencia común de los Doctores, de los teólogos y de los fieles. Y fuera temerario asegurar el fracaso de la salvación por el fracaso de los que fuimos salvos: temerario, porque no

es fácil explicar que una condición que se tiene por evidentemente indispensable se haya ocultado a los Padres y a los teólogos; temerario, porque hasta la fecha habíamos creído preferible la calidad al número.

Primera como aplicación de ese principio es el limbo de los adultos (págs. 101, 146, 151, 215) y la felicidad natural que se otorga a los moradores, adultos o párvulos, del limbo (págs. 147, 215). Pero ni ese limbo de los adultos ha logrado carta de ciudadanía en la teología moderna, con haber sido propuesto por el Card. Billot—quien durante medio siglo, dice el P. G., ha resplandecido como fulgente antorcha de la Iglesia (página 101)—, ni esa felicidad natural es fácilmente compatible con la suerte de esos niños, si el pecado original nos hizo *hijos de ira,* en frase de S. Pablo, y si este pecado hirió al hombre no ya sólo en el orden en que fué creado de naturaleza íntegra, sino aun en el que pudo ser creado de naturaleza pura, como sostienen los Tomistas con voto unánime.

Segunda aplicación es lo poco que se nos pide para salvarnos: basta la fe implícita (págs. 22, 152), la fe *in voto* (pág. 153), el amor natural a Dios y al prójimo (pág. 153), y las obras de misericordia (pág. 23). Pero no se nos dice en qué puede ir implícita esa fe—que suponemos sobrenatural—, ni en qué voto puede uno creer sobrenaturalmente, si la fe es *salutis initium,* conforme al Tridentino. Ni se nos declara la estrecha relación y nexo íntimo que puede haber entre el amor pagano de Dios y el prójimo y la justificación por medio de la gracia. Ni se alegan en favor de la pretendida eficacia de las obras de misericordia argumentos que, o desvirtuen la doctrina contraria de Sto. Tomás (Supp. 99, 5), o atenúen aquella frase del Apóstol: «Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas..., caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest» (I Cor. 13, 3). No ha dicho, sin embargo, el Aquinatense que «al que guarde la ley natural, Dios enviará un ángel, aunque sea en el postrer instante de la vida, para instruirle en la ley de Gracia» (pág. 42). No, el Aquinatense no ha dicho eso; ha dicho que para guardar la ley natural durante la vida precisa la gracia santificante (I II, 109, 3 sq.), que ya supone la fe, *salutis initium.*

Otra aplicación es lo difícil y raro del pecado grave: un pecado mortal exige tal conocimiento y consentimiento que apenas se da el caso; los moralistas se colocan en el mundo de los posibles y no en el que vivimos de la realidad (págs. 16, 75, 101). Lo que significa que hasta el día hemos vivido todos en el limbo de los adultos; no sólo los moralistas, sino también los confesores y los penitentes y la Iglesia. «Sto. Tomás, se nos dice, no sólo exige la plena advertencia y el pleno consentimien-

to para la mortalidad de la culpa, sino que establece como esencial característica de ella que destruya totalmente el orden de la criatura al Creador. Y este consentimiento trascendente lo coloca el Angélico en la razón superior, con todas las garantías para dar un fallo definitivo y consciente» (pág. 75). Bien; mas no olvide el P. G. este otro texto: «Blasphemia potest *absque deliberatione ex subreptione* procedere dupliciter: uno modo, quod aliquis non advertat hoc quod dicit esse blasphemiam...; alio modo, quando advertit hoc esse blasphemiam, considerans significata verborum: et tunc non excusatur a peccato mortali, sicut nec ille qui *ex subito motu* irae aliquem occidit iuxta se sedentem» (II-II, 13, 2, 3.m). Se nos asegura que al infierno van, no ya los pecadores, sino los empecatados, los que se empeñan en ir y en echarse en él de cabeza con los ojos abiertos (págs. 215 sq.). Lástima que los Padres y Doctores de la Iglesia no se hayan percatado antes con cuanta facilidad pudieron librarse de la pesadilla de aquellas célebres palabras: «Qui dixerit (verbum) contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro» (Mt. 12, 32). Después de mucho meditarlo, no dieron sino con la final impenitencia que salvara a la letra la amenaza de Cristo; les hubiera venido a pedir de boca ese pecado por pura malicia, ese pecado contra la luz... Mas repararon en la frase decidida de S. Pablo: «Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri... regnum Dei possidebunt» (I Cor. 6, 9 sq.). Se nos replica, en fin, que la suerte de ultratumba responde al balance de la vida presente: si al final de esta vida las obras buenas pesan más que las malas en la romana del Juez supremo, no hay que temer una sentencia reprobatoria; por lo mismo, nadie es condenado al infierno por un solo pecado grave (págs. 39, 43). Sto. Tomás, en cambio, nos ha dicho: «Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui» (I-II, 114, 7). Y en otro lugar: «Ea quae ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit» (III, 1, 3). ¿Qué nos dice la sagrada Escritura? Oigamos a Ezequiel (18, 24): «Si averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem..., omnes iustitiae eius quas fecerat non recordabuntur».

* * *

Después de habernos dicho que al infierno no pueden ir sino los que han llegado a un desarrollo poco común, intelectual y religioso, que aún de éstos no van los que pecan sin plena advertencia o sin pleno consen-

timiento, sin aquel consentimiento trascendente propio de la razón superior, y que aún entre tales pecadores no se condenan los que pecaron alguna que otra vez, sino los que se empeñaron en condenarse, y aun éstos a condición de que no se les ocurra aportar en el balance final tantas obras buenas como malas, parece natural que a esos pocos, poquísimos, que relegamos al infierno, los entregáramos, cual se entregaron ellos, a una justicia exenta de misericordia. La acción de la divina Misericordia sería plausible en la doctrina contraria: en que el pecado grave se comete sin dificultad, y son muchos los que mueren en pecado y bajan al infierno. Por eso pudo hablar S. Jerónimo de la mitigación de las penas eternas, ya que no admitía se salvara sino el uno por cada cien mil (pág. 166), y pudo hablar el Crisóstomo, que admitía se salvara uno entre cada mil (pág. 166). Admitir que se salvan el 99 por 100 y aún acudir a ese único condenado con todos los recursos de la Misericordia, es olvidar por completo los derechos de la Justicia.

Se trata de una presunción, de una impresión primera, de una cierta extrañeza, en los que estamos acostumbrados a discurrir sobre los hechos, y no ya a depurar los hechos mismos (pág. 110). Veamos qué hechos y qué pruebas aduce el P. G. en defensa de esta segunda tesis.

Parte del supuesto que la Misericordia de Dios vence a la Justicia aun en el infierno, y que no se concibe la Misericordia sin la mitigación de las penas eternas (págs. 225, 235 sq.). No tenemos reparo en dejar pasar la primera proposición. Mas lo hallamos en lo de admitir la segunda. Estamos íntimamente persuadidos de que sin una sanción proporcionada no mueve el legislador suficientemente a la observancia de su ley, y de que una sanción temporal, aunque sea la de purgatorio prolongado, no basta a hacernos cumplir la ley de Dios—sobre esto disertó Balmes en la tercera de sus Cartas—, y de que la sola pena de daño, aun con aquella redundancia que le atribuye el P. G. (pág. 141), no lograría mantenernos comúnmente dentro de los términos de la ley, lo viene a reconocer el autor mismo (pág. 239 sgs). Creemos también que en puntos como éste se debiera insistir en la obstinación de los precitos. Que un juez o un carcelero alivie un tanto, siquiera de tarde en tarde, la pena del condenado a prisión perpetua, se explica cómodamente: el reo no persevera en su malicia, se arrepiente a poco de experimentar las consecuencias de su culpa; en ningún caso tiene motivo para volverse contra el juez, que falló al tenor de la ley, o contra el carcelero, que ejecuta lo que se le manda y puede ser ganado a no ejecutar cuanto le mandan. Lo que no se concibe fácilmente es que el juez, cuando es a la

vez legislador, atenúe la pena de quien persevera voluntaria y libremente obstinado en la culpa, de quien quisiera repetir el crimen por que fué condenado, de quien insulta contínuamente al legislador, que es también juez. Y nótese que precisamente en esta obstinación descansa la doctrina de la no mitigación, recibida comúnmente por los teólogos. ¿Es que entonces la Misericordia no tiene lugar en el infierno? Puede tenerlo con solo admitir con el Aquinatense que Dios, al proferir la sentencia, no carga sobre el réprobo todo el peso de la ley; que al merecedor de una pena de sentido intensa como ciento, le condena a una pena intensa como noventa. Una vez pronunciada la sentencia e iniciada su ejecución, no tenemos el más ligero fundamento para suponer que en virtud de nuestras oraciones la pena de un réprobo que empezó con una intensidad como noventa baje más tarde a una intensidad como ochenta y al fin como veinte.

Aquí nos sale al encuentro el P. G. Hay una pena, dice, que tiene que terminar forzosamente, la debida a los mortales ya perdonados y la debida a los veniales sin perdonar; la razón natural reclama que esta pena termine (págs. 86 sq., 89, 210). Sino que los teólogos no damos a la razón absoluta e incondicionada confianza; la razón es muy coqueta; al Angélico, y tenía motivo para serle franca, como le tenía para estarle agradecido—ya que en frase de León XIII «ad humanum fastigium Thomae pennis evecta»—, le dijo precisamente lo contrario, como hemos de ver en su lugar.

Se añade que los pecados de escándalo deben tener repercusión en el infierno (págs. 209 sq.). No hay inconveniente, por nuestra parte: la pena que empezó con una intensidad como 90 puede alcanzar una intensidad como 92. Mas se arguye que, pues al lado de los escandalizados están los agradecidos, si los pecados de aquellos la aumentan, las oraciones de éstos las disminuyen (pág. 85). Oiremos más tarde lo que advierte el Angélico sobre este punto.

¿Negaremos, entonces, todo valor impetratorio a las oraciones de los santos? Se lo niega el P. G. después del último juicio (pág. 96), y a nosotros no se nos alcanza por qué si se niega después se ha de otorgar antes. Se replica que sólo el juicio final es decisivo y que afirmar lo contrario es ponerse de frente al evangelio y a la liturgia (pág. 208). Sería preferible un poco más de serenidad cuando se escribe sobre parecido argumento al cabo de seis siglos de la Constitución dogmática de Benedicto XII. Las pruebas escriturarias o litúrgicas no están tan concluyentes como piensa el P. G.; las pesaremos pronto.

Se insiste en que si la libertad puede poner óbice en esta vida al fruto de nuestras oraciones, no lo puede en la otra (pág. 228). Claro que no, si la voluntad no estuviere obstinada en el mal; pero lo está y muy por encima de lo que puede estarlo en esta vida el peor de los hombres.

No conviene perder de vista lo que parece consecuencia natural de esta doctrina: «El corazón de un hijo, que hierve de cariño ante el cadáver de su padre; que pide noche y día por él; que busca y obtiene las preces de la Iglesia misma, no es posible que encuentre como acero el corazón de Dios» (pág. 228). Mal consejero es el sentimiento—reconócelo el P. G.—; esos gritos del corazón llevan muy lejos. Porque no faltará quien lógicamente (pág. 230) pretenda que Dios debe resucitar al niño en atención a las lágrimas y al desconsuelo y las súplicas de la madre; que Dios debe quitar toda pena de sentido al condenado por quien se interesan muchos y buenos valedores; que Dios tiene que dar la gloria al réprobo en cuyo favor se acumulasen las oraciones de toda la Iglesia.

¿Es inadmisible el caso? ¿No tenemos el de Trajano, salvo por las oraciones de S. Gregorio, después de tantos años como estuvo en el infierno de los precitos? Despacio. Porque el mismo P. G. no admite la historia (pág. 262). La admitió, dice, Sto. Tomás y ésto nos basta. Respondemos que Sto. Tomás admitió la autoridad del Damasceno y consiguientemente lo que venía refrendado por esa autoridad; sólo en virtud del antecedente cargó el Angélico con la consecuencia. Porque la fe—divina o humana—no discurre; no busca el *cómo* puede ser, ni siquiera el *si podrá ser*. El fiel cristiano cree que Dios es uno y trino sin preguntarse necesariamente cómo una naturaleza puede subsistir en tres personas, sin advertir necesariamente que no repugna que habiendo un solo Dios, el Padre sea Dios, el Hijo sea Dios y el Espíritu Santo sea Dios. No arguye de la posibilidad al hecho. Del hecho deduce más bien la posibilidad. Pero, al deducir, obra no como fiel, como teólogo. El Aquinatense nos enseña (II II, 2, 10) que los argumentos de razón desvirtuan el mérito de la fe cuando son previos al asentimiento, cuando creemos en parte porque Dios lo dijo y en parte porque vemos que pudo ser así, que es probable sea así, que debió ser así y no de otra manera. Aunque una vez admitida la proposición de fe por el solo motivo de que Dios la ha revelado, el teólogo y el fiel buscan razones que la hagan inteligible, plausible, intangible o invulnerable por lo menos. Todo esto es posterior a la fe y extraño a la fe misma. Creyó Sto. Tomás, fiando en la palabra que se atribuía al Damasceno, que S. Gregorio había obtenido la

salvación de Trajano, condenado al infierno; del hecho no cabía dudar; era objeto de fe—humana—; luego era posible, he aquí la consecuencia. ¿Cómo fué posible? Primero resucitó, luego se convirtió, al fin se salvó. ¿Hay repugnancia en ello? Metafísica, ninguna. Basta al efecto. El día en que digan a Sto. Tomás que la narración no es del Damasceno, Santo Tomás no tiene por qué renunciar a la fe que incondicionalmente prestara a este santo; ni tiene por qué renunciar a la posibilidad metafísica con que ya estaba iluminado el hecho; renunciará a admitir el hecho—ya desprendido de su base—y renunciará a admitir la eficacia que se atribuía a las oraciones de S. Gregorio, ya que esta eficacia no se desprende de la mera no repugnancia.

* * *

Pasemos en revista las varias pruebas en que se apoya la segunda tesis. Ante todo examinemos las escriturarias.

En el libro segundo de los Macabeos (12, 39 ss.) se cuenta que Judas Macabeo hizo ofrecer sacrificios—suponiendo su utilidad—por los que habían perecido en la batalla, si bien habían muerto con los exvotos robados a los ídolos, cosa prohibida por la ley a los judíos. Responde el Card. Billot: «Etiamsi concedatur peccatum horum interfectorum fuisse mortale peccatum, adhuc tamen probabiliter aestimari poterat quod ante mortem, maxime cum in ipsa pugna vidissent periculum imminere, de peccato eos poenituisset» (De Novissimis, ed. 1908, pág. 82). *Etiamsi concedatur,* porque no estamos en la precisión de concederlo universalmente; ya que aun en el supuesto de que todos se hubiesen apropiado esas ofrendas, en algunos, en los más de los casos, obstaría a la gravedad siquiera la parvedad de la materia. ¿Tiene el lector por pueriles estas hipótesis? Admita, cuando menos, que la solución del P. G. nada tiene de lógica: después de los elementos que supone necesarios al pecado grave, después de su doctrina sobre los poquísimos pecados graves que se castigan con pena eterna, no le asiste ningún derecho a suponer a todos aquellos difuntos relegados al infierno. Requiera el P. G. en ese archivo suyo tan ordenado (pág. 208) la papeleta Scheol, o infierno de los judíos, y podrá olvidar enteramente la cita que nos ocupa.

Hay otro texto en el Apocalipsis, donde los no admitidos a la gloria quedan simplemente fuera, «que es como reducir a la pena de daño las miserias de una eternidad desdichada, en que las penas aflictivas parecen derivar todas de ella, de esa privación incomportable» (pág. 142). Se trata de aquellas penas positivas inherentes a la privación y sin las

cuales no se concibe la pena de daño (pág. 141). Entonces, ¿a qué tanto hablarnos de la mitigación de la pena de sentido?

* * *

Lex orandi, lex credendi. Estudiemos los argumentos tomados de la Liturgia. Y prescindamos de la Iglesia griega, desautorizada por el Padre Getino (pág. 282).

Durante muchos siglos, se nos advierte (págs. 117 sigs.) los Misales y los Sacramentarios de la Iglesia latina contenían oraciones expresamente en pro de los precitos y hasta alguna misa «pro damnatis». Mas, en primer término, se da por evidente que las oraciones y la misa en cuestión eran lo bastante admitidas para reflejar la general creencia. No suelen los escolásticos, según el P. G. ponderar los hechos; vamos a tentar una navegación contra corriente. Mientras aquellos libros litúrgicos fueron manuscritos, es claro que la admisión de dichas preces se debía exclusivamente al gusto del que encargaba la copia o del copista; tratábase de iglesias o monasterios independientes. Cierto que llegaron un día a integrar los misales impresos. ¿Pero, a qué leyes estaba entonces sometida la impresión de los libros litúrgicos? Por parte del editor, lo que importaba era dar el misal más completo, para satisfacer todos los gustos; por parte del censor, religioso o diocesano, ni siempre se topaba con quien rechazase la idea, si siempre con quien, rechazando la idea, se diera cuenta de su responsabilidad y, sobre todo, del sentido de la misa. Sentido que pudo ser ignorado de los más entre los, pocos o muchos, que se sirvieron de esos misales. ¿Cuántos somos los sacerdotes que hemos repasado las varias misas votivas que hay en el misal que usamos a diario? ¿Fueron los antiguos más curiosos, sobre todo en tiempos en que no celebraban diariamente? Aun de los que conocieron la existencia de la misa «pro damnatis» acaso la mayor parte no se dió cuenta exacta de su sentido. El título no lo indicaba claramente: se decía «Missa pro cuius anima dubitatur», como observamos en el art. del P. Cabassut, a que remite el P. G. En contenido tampoco derrama mucha más luz sobre el asunto; estar en el infierno no significa precisamente estar entre los réprobos, ya que aun en nuestros catecismos se llama infierno al purgatorio; no merecer la gloria tampoco equivale a merecer la pena eterna, ya que el no merecer la entrada inmediata en el cielo cabe en su significado perfectamente. El misal ambrosiano, impreso en Milán en 1499 tiene una palabra más explícita en el prefacio; pero se trata de un misal particular, que no puede decidir la creencia universal de la Iglesia.

Voy a añadir dos consideraciones que pueden facilitar una idea exacta del escaso valor probativo de la prueba litúrgica. ¿Cómo es que esos sufragios por los precitos no figuran nunca entre las objeciones que se pone Sto. Tomás y los escolásticos de aquellos siglos? Figuran los textos en apariencia o realidad contrarios de los Padres, figuran los hechos que se creen confirmados por el Damasceno, figura el caso mismo de Judas Macabeo; si aquella misa era tan notoria y su significado tan explícito, ¿cómo no se ocurrió a alguno de los maestros o de los discípulos—siempre prontos a encontrar dificultades—invocar la existencia de las preces por los precitos? Sobre todo cuando el Aquinatense afirma rotundamente, sostenido por S. Agustín, por S. Gregorio Magno (21 de Civ. Dei, 24, 2), por el pseudo-Dionisio, que la Iglesia no ruega por los réprobos? (Suppl. 71, 5). En fin, la misa en cuestión está calcada en San Agustín y sin duda que se introdujo a la sombra del Doctor africano; las lecciones de S. Agustín perseveran todavía cuando menos en el Breviario de la Orden de Predicadores en el Oficio del 2 de Noviembre; las leemos todos los dominicos anualmente; y nadie hasta la fecha se había dado cuenta del sentido que se les atribuye.

¿Por qué suprimió S. Pío V esa misa en el misal romano? Responde el P. G. que para evitar se le diera un sentido origenista, que «se infiltra tan fácilmente en los espíritus, con la halagadora y desmoralizadora idea de la definitiva impunidad» (pág. 238). Muy remoto me parece ese peligro. ¿Le corría el pueblo, que ya olvidaba el latín? ¿Le corría el clero, que generalmente olvidaba, no rezaba esa misa, no entendía su significado?

Con la reforma de S. Pío V se dejó de rezar por los réprobos abierta y claramente, para seguir pidiendo por ellos en forma velada y recatada (pág. 115 sq.); aun hoy quedan en el Misal oraciones favorables a la mitigación de las penas eternas: aquellas en que pedimos a Dios que libre a algún difunto del *infierno*, o perdone los *pecados* de algún difunto (páginas 90-94). Lo gracioso es que se reconoce que no ora la Iglesia por los precitos sino veladamente, y se quiere argüir como de un principio que fulgura con meridiana luz. Más gracioso es el que este velo, trasparente para el P. G., haya sido tan tupido para hombres de la talla de San Agustín, de S. Gregorio Magno, del pseudo-Dionisio y de Sto. Tomás, todos los cuales convienen en asegurarnos que la Iglesia no ora por los precitos. En cualquier manual de teología, aun escolástica, pudiera hallar el P. G. la solución de la dificultad. Si prefiere un manual

rico en teología positiva, lea a Diekamp, Theol. Dogm. Manuale, IV, pág. 463, ed. 1934.

* * *

¿Qué dijeron sobre la cuestión fundamental los Padres de la Iglesia? Cita el P. G. en su favor unos pocos, griegos y latinos.

Entre los griegos recuerda a S. Ireneo (pág. 121), a S. Gregorio Nacianceno (ib.), a S. Juan Crisóstomo (págs. 115, 121) y a S. Juan Damasceno (págs. 116, 121). Cabe preguntarse con qué derecho invoca al Crisóstomo en favor de la mitigación, cuando se le ha desautorizado en lo tocante al número de los réprobos (pág. 166). Y cabe preguntarse por qué se apela a los Padres griegos cuando se admite que exageran en estos puntos (pág. 116). Prescindamos de estos inconvenientes. Sabemos que S. Ireneo admitía la dilación ya de la bienaventuranza ya del infierno hasta el día del juicio (Vernet, Dictionaire de Theologie Catholique, t. VII, cc. 2499, 2501; Richard, DTC, V, 54; Riviere, DTC, VIII, 1770 sq.). También hay un texto en que S. Greg. Nacianceno parece seguir bajo la influencia del origenismo cuanto a la duración de las penas del infierno (Godet, DTC, VI, 1844) y mostrarse partidario del aplazamiento de la pena del fuego hasta el postrer día (Riviere, DTC, VIII, 1787). Contra la interpretación que nos diera Petavio—de quien parece depender el P. G.—y nos da Bardy, como en presencia de las últimas huellas del origenismo (DTC, VIII, 684), el Crisóstomo ha sido vindicado por Billot (o. c., pág. 82), quien también tomó la defensa del Damasceno (ib. pág. 83), quien, según Jugie (DTC, VIII, 745), habla ordinariamente de la retribución consiguiente al último juicio. De ambos ha dicho Michel (DTC, X, 2001, sq.) que no ofrecen un texto explícito en favor de la mitigación de las penas de los condenados. Riviere atribuye a los griegos en general ideas bastante confusas en esta materia escatológica: no sólo eran hostiles al dogma del purgatorio, sino que muchos eran partidarios de aquella doctrina arcaica que difería la entrada en el cielo o en infierno al día postrero (DTC, VIII, 1725). Lo que explica la oposición de los Orientales a la definición dogmática de Bened. XII (Bachelet, DTC, II, 671).

Añade el P. G.: «La Iglesia Griega ya parece que tiene doctrina clara sobre la mitigación; y como la expuso en el Concilio de Florencia, sin protesta de la Iglesia Latina, para la unión, algunos deducen que eso implicaba en la latina una aprobación» (pág. 93). Sino que el mismo P. G. conviene en que las infiltraciones origenistas se advirtieron y advierten todavía en la iglesia griega (pág. 119). Michel está más explí-

cito: el Conc. de Florencia no toleró la tesis griega de la mitigación de las penas del infierno; no interesaba esta cuestión, y se pasó por alto; lo que importaba era fijar bien la doctrina sobre la visión inmediata de Dios por parte de los que mueren en gracia; sobre esto se insistió (DTC, X, 2002-4).

De entre los latinos cita el P. G. a S. Ambrosio (pág. 121), a S. Jerónimo (págs. 116, 121) y a S. Agustín (págs. 116, 121, 237). Al primero le atribuyo Petavio la salvación final de todos los hombres; al segundo la de todos los cristianos: doctrinas sobrado extremas para que nos dejemos llevar incondicionalmente de esa doble autoridad. El mismo Petavio reconoce que en ambos Padres hay textos contradictorios sobre el punto que nos ocupa. Largent (DTC, I, 950) y Riviere (DTC, 1796) nos aseguran que S. Ambrosio—acaso bajo la influencia del libro IV de Esdras—admite un lugar provisional, donde las almas están en suspenso sobre su destino futuro. S. Jerónimo—a quien el mismo P. G. ha desautorizado (pág. 166)—aplaza, según Riviere (DTC, VIII, 1797) las penas del infierno hasta después de la resurrección. Nos queda S. Agustín. Si hemos de creer a Riviere (DTC, VIII, 1800) y a Portalié (DTC, I, 2447), este Padre enseña una retribución inmediata después de la muerte, pero deja para después del juicio final un complemento más substancial del que han admitido los teólogos posteriores. Se le ha querido atribuir la idea de una sensibilidad obtusa en las almas separadas. Y por lo que dice con la eficacia de las preces por los precitos, Faure sostiene que en la mente de S. Agustín éstas son no más que un alivio de los vivos, una condescendencia a la compasión humana (DTC, I, 2452).

Concluyamos que los Padres alegados por el P. G. se muestran indecisos cuando se pronuncian sobre estas materias. Se invocó su autoridad como opuesta a la definición dogmática de Bened. XII; se estudiaron los textos con detención; aun los que no admitieron sentido favorable ni impidieron ni debilitaron la bula «Benedictus Deus». El Card. Billot escribe a análogo propósito: «Frustra muniret se aliquis autoritate quorumdam Patrum... Nam in primis, dici forsitan posset, non eas esse auctoritates quae sibimetipsis semper constent, aut interpretationem non patiantur... Quidquid vero sit, extra omnem controversiam positum est, quod non omnia quae nonnulli dixerunt Patres in re nondum plane eliquata, causam semper suppeditent libere opinandi, etiam postquam facta est in Ecclesia doctrinae explicatio, et accessit universalis consensus omnium scholarum et probatorum theologorum. Alioquin, usque nunc liberae manerent opiniones quas certo certius orthodoxia iam non pati-

tur, ut est exempli gratia opinio illa quae angelis tribuebat corpora, aut illa alia solemni iudicio confixa, quae differebat in sanctis visionem Dei usque in iudicii diem» (o. c., pág. 97). El teólogo que en el siglo xx trata estas cuestiones tiene que fijarse mucho en la definición dogmática de Bened. XII y en los teólogos posteriores que han recibido de la definición inspiración y empuje.

* * *

Aunque el P. G. se muestra muy despreocupado sobre el juicio que en estos problemas pudieron emitir los teólogos escolásticos, que si discurren bien sobre los hechos, se engañan sobre los hechos mismos (páginas 110, 116), no le era fácil prescindir por completo de la opinión de Sto. Tomás. De aquí el empeño en traerle a su partido, el esfuerzo para encontrar alguna sentencia que se preste a ser explotada, o que pueda ser explotada aunque no se preste.

Dos primeros textos los toma del art. 2 de la cuest. 71 del Suplemento. A la pregunta si los muertos—en general—pueden ser aliviados con nuestras buenas obras, responde el Santo: «Caritas, quae est vinculum Ecclesiae membra uniens, non solum ad vivos se extendit, sed etiam ad mortuos *qui in caritate decedunt*. Caritas enim, quae est vita animae, sicut anima est vita corporis, non finitur (I Cor. 13, 8): «Caritas nunquam excidit». Similiter etiam *mortui in memoriis hominum viventium vivunt*. Et ideo intentio viventium ad eos dirigi potest. Et sic suffragia vivorum mortuis dupliciter prosunt, sicut et vivis, et propter caritatis unionem, et propter intentionem in eos directam. Non tamen sic eis valere credenda sunt vivorum suffragia, ut status eorum mutetur de miseria ad felicitatem, vel e converso; sed valent ad diminutionem poenae vel aliquid huiusmodi, quod statum mortui non transmutat». Este segundo miembro «propter intentionem in eos directam» parece dar cabida cuando se trata de los precitos a cierta eficacia cuanto «ad diminutionem poenae, *vel aliquid huiusmodi*». Pero hay que tener paciencia y esperar que en el art. 5 Sto. Tomás hable más claro.

Antes de pasar a él conviene leer la respuesta ad primum del art. 2. La objeción rezaba: «Videtur quod mortui—en general—non possint iuvari ex operibus vivorum: primo, per hoc quod dicit Apostolus, II Cor. 5, 10: Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit». Ergo ex his quae post mortem hominis geruntur, quando extra corpus erit, nihil ei accrescere poterit ex alicuius operibus». La solución es doble y no única: «Dicendum quod homo, dum in corpore vixit, meruit ut haec ei valerent post

mortem: et ideo si post hanc vitam eis iuvatur, nihilominus hoc procedit ex his quae in corpore gessit. VEL DICENDUM secundum Ioannem Damascenum, in sermone praedicto, quod hoc est intelligendum quantum ad retributionem quae fiet in finali iudicio, quae erit aeternae gloriae, vel aeternae miseriae; in qua quilibet recipiet solum secundum quod ipse in corpore gessit: interim autem iuvari potest vivorum suffragiis». Al invocar para la segunda solución la autoridad del Damasceno, el Angélico se inspira en el sermón que le atribuían y de cuya autenticidad no abrigaba duda; dada la reverencia que le merecía su nombre, no se permite ni se permitirá una solución que excluya completamente la doctrina del santo Padre; si no la salva en la solución principal, le dedicará otra secundaria. Cuando el P. G. afirma que Sto. Tomás se deja llevar en materias escatológicas de revelaciones privadas (págs. 175, 265), acaso confunde la revelación privada con la autoridad de quien la consigna cuando no trate de justificar así un procedimiento que le resulta cómodo.

En el art. 5 se plantea *ex professo* la cuestión: Utrum suffragia prosint existentibus in inferno. Hay que dar el texto íntegro, por ser indispensable su lectura a quien aspire a conocer la mente de Sto. Tomás sobre el asunto y a juzgar la doctrina del P. G. a la luz del Angélico Maestro. Copio la edición leonina:

«Respondeo dicendum quod circa damnatos in inferno fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt in hoc distinguendum esse dupliciter. Uno modo, quantum ad tempus: dicentes quod post diem iudicii nullus in inferno existens aliquo suffragio iuvatur; sed ante diem iudicii aliqui iuvantur suffragiis Ecclesiae. Alio modo distinguebant quantum ad personas in inferno detentas. Inter quos aliquos dicebant esse valde malos, qui scilicet sine fide et sacramentis Ecclesiae decesserunt: et talibus, quia de Ecclesiae non fuerunt nec merito nec numero, suffragia Ecclesiae prodesse non possunt. Alii vero sunt non valde mali, qui scilicet de Ecclesiae fuerunt numero, et fidem habentes, et sacramentis imbuti, et aliqua opera de genere bonorum facientes. Et talibus suffragia Ecclesiae prodesse debent.

»Sed occurrebat eis quaedam dubitatio eos perturbans. Quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cum poena inferni sit finita secundum intensionem, quamvis duratione infinita existat, quod, multiplicatis suffragiis, poena illa totaliter auferetur: quod est error Origenis. Et ideo hoc inconveniens evadere multipliciter voluerunt.

»Praepositinus enim dixit quod tantum possunt suffragia pro damna-

tis multiplicari quod a tota poena redduntur immunes, non quidem simpliciter, ut Origenes posuit, sed ad tempus, scilicet usque ad diem iudicii: tunc enim animae, iterato corporibus coniunctae, in poenas inferni sine spe veniae retrudentur.

»Sed ista opinio videtur divinae providentiae repugnare, quae nihil in rebus inordinatum relinquit. Culpa autem non potest ordinari nisi per poenam. Unde non potest esse ut poena tollatur nisi prius culpa expietur. Et ideo, cum culpa continue maneat in damnatis, eorum poena nullatenus interrumpetur.

»Et ideo Porretani alium modum invenerunt, dicentes quod hoc modo proceditur in diminutione poenarum per suffragia sicut proceditur in divisione linearum; quae, cum sint finitae, tamen in infinitum dividi possunt, et nunquam per divisionem consumuntur, dum fit subtractio non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem; velut si primo auferatur pars quarta totius, et secundo pars quarta illius quartae, et iterum quarta illius quartae, et sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt quod per primum suffragium diminuitur aliquota pars poenae, et per secundum pars aliqua remanentis secundum eandem proportionem.

»Sed iste modus multipliciter defectivus invenitur. Primo, quia infinita divisio, quae congruit continuae quantitati, non videtur posse ad quantitatem spiritualem transferri. Secundo, quia non est aliqua ratio quare secundum suffragium minus de poena diminuat quam primum, si sit aequalis valoris. Tertio, quia poena diminui non potest nisi diminuatur et culpa: sicut nec auferri nisi ea ablata. Quarto, quia in divisione lineae tandem pervenitur ad hoc quod non est sensibile: corpus enim sensibile non est in infinitum divisibile. Et sic sequeretur quod post multa suffragia poena remanens propter sui parvitatem non sentiretur, et non esset poena.

»Et ideo alii alium invenerunt modum. Antissiodorensis enim dixit quod suffragia prosunt damnatis non quidem per diminutionem poenae vel per interruptionem, sed per confortationem patientis: sicut si homo portaret grave onus, et facies sua perfunderetur aqua; sic enim confortaretur ad melius portandum, cum tamen onus suum in nullo levius fieret.

»Sed hoc iterum esse non potest. Quia aliquis plus vel minus aeterno igne gravatur, ut Gregorius dicit, secundum meritum culpae. Et inde est quod eodem igne quidam plus, quidam minus cruciantur. Unde, cum culpa damnati immutata remaneat, non potest esse quod levius poenam ferant.

»Est nihilominus et praedicta opinio et praesumptuosa, utpote Sanctorum dictis contraria; et vana, nulla auctoritate fulcita; et nihilominus irrationalis. Tum quia damnati in inferno sunt extra vinculum caritatis, secundum quam opera vivorum continuantur defunctis. Tum quia totaliter ad viae terminum pervenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem, sicut et sancti qui sunt in patria. Quod enim adhuc restat de poena vel gloria corporis, hoc eis rationem viatoris non praebet: cum gloria essentialiter et radicaliter existat in anima, et similiter miseria damnatorum. Et ideo non potest eorum poena diminui, sicut nec gloria sanctorum augeri quantum ad praemium essentiale.

»Sed tamen modus qui a quibusdam ponitur quod suffragia prosunt damnatis, POSSET ALIQUO MODO SUSTINERI: ut si dicatur quod non prosunt neque quantum ad diminutionem poenae vel interruptionem, vel quantum ad diminutionem sensus poenae; sed QUIA EX HUIUSMODI SUFFRAGIIS EIS ALIQUA MATERIA DOLORIS SUBTRAHITUR, quae eis esse posset si ita se abiectos conspicerent quod pro eis nullam curam haberent; QUAE MATERIA DOLORIS SUBTRAHITUR DUM SUFFRAGIA PRO EIS FIUNT.

»SED ILLUD ETIAM—nótelo el P. G. y no estire los pies más de lo que alcanza la manta—non potest esse secundum legem communem. Quia, ut Augustinus dicit, in libro *de Cura pro mortuis agenda,* quod praecipue de damnatis verum est: Ibi sunt spiritus defunctorum ubi non vident quaecumque aguntur vel eveniunt in ista vita hominibus. Et ita non cognoscunt quando pro eis suffragia fiunt: nisi supra communem legem hoc remedium divinitus datur aliquibus damnatorum. Quod est verbum omnino incertum.

»Unde tutius est simpliciter dicere quod suffragia non prosunt damnatis, NEC PRO EIS ECCLESIA ORARE INTENDIT, sicut ex inductis auctoritatibus apparet».

Las autoridades a que se alude son las que van en los argumentos *Sed contra,* la del pseudo Dionisio, la de S. Gregorio Magno y la de San Agustín, y confirman no tanto aquello de que «suffragia non prosunt damnatis», cuanto—por no decir, exclusivamente—aquello otro de que «nec Ecclesia pro eis orare intendit».

Dice el P. G. que el TUTIUS con que el Aquinatense cierra la discusión es el *tutius* de un moralista, y se le ha querido extender, como norma moral, a todo el artículo (págs. 99 sq.). Evidentemente, el *tutius* no tiene esa extensión. Las primeras sentencias han sido calificadas, no ya menos seguras, sino totalmente inadmisibles. Afecta sólo a la sen-

tencia última, a esa que Sto. Tomás dice que «posset aliquo modo sustineri». Por cuanto sostenible, cabe un *magis* y *minus* de seguridad. Y por tratarse de una excepción, más posible que probable, he aquí por qué es más seguro no rogar por los condenados, aun dentro de esa sentencia que «posset aliquo modo sustineri». Hay otras necesidades que podemos socorrer con mayor probabilidad de éxito; roguemos por ellas.

Se nos replica que entre las autoridades invocadas está la de S. Gregorio, que vuelve en la respuesta *ad 5m* en sentido contrario (pág. 99). Pero ni en la objeción ni en la respuesta se invoca la autoridad de San Gregorio; es la del Damasceno la única en cuestión.

Veamos su tenor, ya que juega papel importante en la doctrina del Padre Getino.

«Damascenus, in eodem Sermone, narrat quod Gregorius, pro Traiano orationem fundens, audivit vocem sibi divinitus illatam: «Vocem tuam audivi, et veniam Traiano do». Cuius rei, ut Damascenus dicit in dicto Sermone, «testis est oriens omnis et occidens». Sed constat Traianum in inferno fuisse, quia «multorum martyrum necem amaram instituit», ut ibidem Damascenus dicit. Ergo suffragia Ecclesiae valent etiam in inferno existentibus».

Tal es la objeción. Oigamos la respuesta:

«De facto Traiani HOC MODO POTEST PROBABILITER AESTIMARI: quod precibus beati Gregorii ad vitam fuerit revocatus, et ita gratiam consecutus sit, per quam peccatorum remissionem habuit, et per consequens immunitatem a poena; sicut etiam apparet in omnibus illis qui fuerunt miraculose a mortuis suscitati, quorum plures constat idololatras et damnatos fuisse. De omnibus enim similiter dici oportet quod non erant in inferno finaliter deputati, sed secundum praesentem iustitiam propriorum meritorum. Secundum autem superiores causas, quibus praevidebantur ad vitam revocandi, erat aliter de eis disponendum.

»VEL DICENDUM, SECUNDUM QUOSDAM, quod anima Traiani non fuit simpliciter a reatu poenae aeternae absoluta, sed eius poena fuit suspensa ad tempus, scilicet usque ad diem iudicii. Nec tamen oportet quod hoc fiat communiter per suffragia: quia alia sunt quae lege communi accidunt, et alia quae singulariter ex privilegio aliquibus conceduntur».

Se trata no más que de salvar la autoridad, indiscutible, del Damasceno; algunos podrían salvarla con suspender la pena de sentido hasta el día del juicio final; Sto. Tomás prefiere salvarla con la resurrección

y conversión de Trajano. No se discute el hecho; se busca una explic a ción, un modo en que pudo verificarse, caso que realmente se haya verificado.

Sin salirnos del Suplemento tenemos otros dos textos en la cuestión 99. Uno en el ad 1.m del art. 2, y otro en el ad 4.m del art. 3, que en la pág. 85 atribuye el P. G. a la Tercera Parte.

El primero responde a una dificultad tomada del libro de la Sabiduría, donde leemos (c. 11, v. 24): «Misereris omnium, Domine, quoniam omnia potes». Se arguía: «Sed inter *omnia* etiam daemones continentur, qui sunt Dei creaturae. Ergo et ipsorum daemonum poena finietur». Dice el Angélico: «Deus, quantum in ipso est, miseretur omnibus; sed quia eius misericordia sapientiae ordine regulatur, inde est quod ad quosdam non se extendit, qui se misericordiae fecerunt indignos, sicut daemones et damnati, qui sunt in malitia obstinati. TAMEN POTEST DICI quod etiam in eis misericordia locum habet, inquantum citra condignum puniuntur: non quod a poena totaliter absolvantur».

El segundo texto es paralelo: se invocaba el «Numquid in aeternum irascetur Deus?» para probar que tiene que acabar la pena del hombre condenado. Sto. Tomás responde: «Illud verbum Psalmi pertinet ad *vasa misericordiae,* quae se indignos misericordia non fecerunt... VEL DI CENDUM quod hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Unde non dicit, *Continebit ab ira misericordias suas,* sed, *in ira:* quia non totaliter poena tolletur, sed, ipsa poena durante, misericordia operabitur eam diminuendo».

Fíjese el lector en que se trata en ambos textos de una segunda solución, de algo como una concesión extrema, y en que no se determina ese *citra condignum* ni esa *misericordia aliquid relaxante* al sentido que les da el P. G., sino que cabe el que les hemos dado anteriormente; sentido este más en conformidad con otros muchos textos del Angélico, tal el *de Potencia* q. 5, a. 4, 6.m y in 4, d. 46, q. 2, a. 2, q. a. 1, 1.m. 4.m; tanto que precisamente en este artículo del Com. a las Sentencias hay que buscar el verdadero significado de la palabra o palabras en cuestión, pues precede al art. 3 de donde están tomados el segundo y el tercero de esta cuestión del Suplemento.

Antes de abandonar el Com. a las Sentencias vamos a copiar otro texto relativo al que muere en pecado mortal sin haber satisfecho plenamente por los mortales ya perdonados. Escribe el Angélico: «Pro illa parte poenae quae sibi dimissa est in confessione vel contritione num-

quam punietur, sed pro residua; in aeternum tamen, ut quidam dicunt; quia ratione fori, in quo punitur, aeterna poena debetur; sicut est in venialibus, quae in purgatorio puniuntur poena temporali et in inferno poena aeterna. Sed hoc non videtur simile. Quia veniale ideo in inferno aeternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam delere possit. Sed poena ex hoc ipso quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt quod poena cuius est aliquis debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio; quia poena quae solvitur non redimitur. Nec est inconveniens quod quantum ad aliquid accidentale poena inferni minuatur usque ad diem iudicii, sicut etiam augetur» (in 4, s. 22, q. 1, a. 1, 5.m). Habla Sto. Tomás en nombre de otros, sin atreverse más que a poner algún reparo a los primeros y desbrozar un tanto el camino a los segundos. En nombre propio, como observa el Card. Cayetano (in I-II, 87, 5, iv), ha hablado al comentar la dist. 15 (q. 1, a. 3, qla. 2) del mismo libro Cuarto: «Quidam dixerunt—advierte Sto. Tomás—quod postquam omnia peccata per poenitentiam et contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat et in peccato existens satisfaciat, satisfactio ei valet; ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. SED HOC NON POTEST ESSE. Quia in satisfactione oportet quod, amicitia restituta, iustitiae aequalitas restituatur, cuius contrarium amicitiam solvit. Aequalitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum aequivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius. Et ideo oportet quod etsi iam offensa sit dimissa per praecedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta; quod dat caritas. ET IDEO SINE CARITATE OPERA FACTA NON SUNT SATISFACTORIA».

En el art. 5 de la cuestión 87 de la Prima Secundae, el Angélico enseña explícita y terminantemente que tanto el pecado original cuanto al venial no se debe pena eterna en virtud de su gravedad, pero sí atendida la condición del sujeto. A la manera en que una herida leve hecha en el brazo de un cadáver no se cerrará nunca—no porque la herida sea mortal—sino porque se recibe en un cuerpo muerto.

¿Hay base para la teoría del P. G. en los lugares que cita del Suplemento o las Sentencias? Veamos si la ofrecen los que cita de otros escritos del Aquinatense.

He aquí uno tomado del Com. a Jeremías. Habla el Señor al profeta: «Tu ergo, noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem et orationem, et non obsistas mihi» (Jerem. 7, 16). Sto. Tomás se ciñe a

darnos la razón, a todos obvia, de esta prohibición del Señor a su siervo: «Oratio sanctorum quodammodo detinet et excludit Dei sententiam». Juzgue el lector si del hecho de que la oración de Jeremías hubiera detenido y excluído la sentencia con que Dios amenazaba castigar temporalmente a Israel, hay derecho para colgar al Angélico la opinión según la cual nuestras oraciones detendrían y excluirían la sentencia de condenación que Dios hubiere pronunciado contra los réprobos.

Recapacitemos sobre este otro tomado de las Cuestiones Disputadas (24 *de Verit.*, 11). Trátase de si el libre albedrío del hombre puede en esta vida estar obstinado en el mal. Preceden, como de costumbre, las objeciones en que aparece dicha obstinación como posible. Siguen los argumentos *Sed contra*. El primero es de este tenor: «Sed contra est quod Augustinus dicit: *ista impoenitentia, vel cor impoenitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest iudicari; de nullo enim desperandum est quamdiu patientia Dei ad poenitentiam deducit*, et ita VIDETUR quod nullus in statu viae sit obstinatus in malo». Se trata de un *Sed contra,* cuyo fin único es hacer pensar las razones y autoridades varias, equilibrar la balanza y así engendrar en la inteligencia aquella imparcialidad que debe presidir al juicio. El *Sed contra* no es siempre una prueba de la tesis que patrocina Sto. Tomás en el cuerpo del artículo. No es raro el caso de favorecer en el cuerpo parcialmente a los primeros objetantes y principalmente a los que en los *Sed contra* llevaban la contraria: cuando las partes contendientes usaban un mismo término en acepción diversa. Así acontece en el artículo que nos ocupa. Tomar por sentencia lo que es defensa o acusación, confundir al juez con el abogado o con el fiscal, son extremos muy lamentables. Que si se llega a traducir el «videtur» de un *Sed contra,* no ya por «se diría», sino por «me parece» (pág. 55), poniendo estas palabras en boca de Sto. Tomás, indicio es manifiesto de que se tiene por perdida la causa.

El mismo P. G., con tanto traer al retortero esos textos de Sto. Tomás, nos ha dejado una confesión digna y sincera cuando escribe que el Angélico no parece partidario de la mitigación (pág. 134) y que sólo a viva fuerza se consigue alistarle a la doctrina mitigadora, y alistarle como alferez, «ya que no acaba de aceptar de frente» (pág. 265). Pero Santo Tomás no está hecho a ir entre los forzados de la retaguardia; si no va de capitán, es mejor dejarle—mucho mejor que rebajarle.

* * *

Se apropia el P. G. estas palabras de Faber: «Si yo me pudiera per-

suadir que esta discusión no tiene un fin práctico o algún provecho para la vida cristiana, o que pudiera de algún modo conducir a que se estimasen menos las reglas de perfección, evitaría con cuidado el abordarla» (pág. 6). Las hago mías también. Estamos plenamente de acuerdo cuanto al fin que debemos proponernos: la salvación y provecho de las almas.

Disentimos del P. G. cuanto a los medios: él cree cooperar a esa sublime obra hablándonos de la Misericordia y reservándonos una silla en el cielo; yo soy de parecer que se malogra la cooperación cuando casi se prescinde de la Justicia y se cierra la puerta del infierno. El propio Padre Getino conviene en que las masas no toman su senda. Para no dar en las exageraciones de Fenelón, el camino amplio del temor no debe abrirse exclusivamente a las masas; todos en esta vida necesitamos de ese estímulo; si no contínuamente, en muchas ocasiones. En él insiste el Evangelio, aunque código de un reino donde el amor gobierna.

El P. G. pedía a su interlocutor que le repitiera «con toda su rudeza» los peros u objeciones que a su nueva doctrina se habían hecho. Acaso hemos tomado la invitación literalmente. Perdone el autor y disimulen los que votaron por el contenido de sus Diálogos en aquella «especie de cristiano y docto plebiscito».

P. LUMBRERAS, O. P.

Vaticinios sobre el fin del mundo

Isaías XXIV-XXVII

Los vaticinios contenidos en estos cuatro capítulos constituyen una sección, que los intérpretes intitulan «*Apocalipsis de Isaías*», es decir: la gran revelación acerca del juicio de Dios que se extenderá a todas las gentes, y la gloria universal del reino mesiánico establecido en el monte Sión. Es el epílogo, y como una recapitulación de los oráculos precedentes, en que el profeta nos ha trazado las líneas fundamentales de ese establecimiento del reino davídico, eterno y universal, sobre el monte Sión, y a la vez el triunfo del poder y de la providencia de Dios sobre todos los pueblos enemigos.

A la luz de estos oráculos se ve claramente el sentido pleno de I, 27 s. en que se traza el cuadro glorioso del establecimiento del reino davídico sobre el monte Sión como término y consecuencia del juicio de Jahvé sobre Israel y las naciones. Porque, es cosa manifiesta que el futuro pueblo del Señor había de formarse no sólo de «los restos» de Israel sino también con «los restos» de las naciones, que la Providencia misericordiosa de Dios tenía destinados para la constitución del futuro reino mesiánico.

De acuerdo los intérpretes en admitir la unidad de argumento de esta sección, la dividen en tres partes a tenor de los tres oráculos en ella contenidos:

I) Juicio universal.—XXIV; XXV, 6-12; XXVI, 1-6.
II) Canto triunfal y plegaria a Jahvé.—XXV, 1-5; XXVI, 7-21.
III) Salud futura del reino de Israel.—XXVII, 1-13.

I.—Juicio universal.

XXIV, 1) He aquí que Jahvé devasta la tierra,
la estraga, trastorna su faz,
y esparce sus moradores.
2) Igual suerte corre el sacerdote que el pueblo,
el señor como su esclavo,
el ama como su esclava,
el que vende como el que compra,
el que recibe como el que da en préstamo,
el deudor como el acreedor.
3) Ciertamente será devastada la tierra, será saqueada,
porque esta sentencia dictó Jahvé.
4) Desolada está la tierra, que languidece;
fenece el mundo y languidece;
el cielo con la tierra feneció.
5) Contaminóse la tierra por sus moradores,
porque ellos traspasaron la ley, infringieron el precepto,
violaron el pacto eterno.

Comentario.—Como de ordinario, tres cosas distingue el Profeta en este juicio:

α) *castigo de los pecadores* (1-12; 16 b-22);

β) *libertad de «los restos»* (6 c; 13-16 a);

γ) *futura gloria del pueblo* (23; XXV, 6; XXVI, 6).

La división en estrofas que, en gracia a la claridad, adoptan comunmente los autores, préstase mucho al sujetivismo. De ahí que atendiéndome a la división del P. Condamín, me incline sin embargo por unir el comentario a la letra del texto.

1) *Castigo de las naciones por sus pecados* (1-6).

XXIV, 1) *Jahvé devasta la tierra.* ¿De qué tierra habla el Profeta? De toda ella, dícese comunmente. De esta manera de pensar discrepa Foreiro cuando dice: «Quae in hoc capite continentur, de universo orbe intelligunt Rabbini, quos sequuntur nonnulli ex nostris. At res ipsa clamat, et verba ipsa satis ostendunt *de Judaea esse sermonem*». Así piensan aún hoy algunos comentaristas. La letra y el contexto no nos permiten, sin embargo, incluirnos en el número de los que le siguen. Hemos de volver sobre este asunto.

v. 4) נִבְלָה, *palideció,* mejor que el *defluxit* de la Vulg. En el verso final, leyendo עִם en lugar del עַם, que aparece en el TM., tenemos *«lo alto con la tierra»,* es decir: *«el cielo con la tierra».*

6) Por ello la maldición consume a la tierra
y sus habitantes sufren el castigo.
Por ello los habitantes de la tierra se van consumiendo;
y son pocos los que van quedando.
7) Desolada está la viña; desmedran sus pámpanos,
los que al placer se entregaban gimen.
8) El son alegre del tamboril cesó;
ya no se oyen las algaradas del regocijo;
se acabó el sonido alegre de la cítara.
9) Ya no se bebe entre cánticos el vino;
amarga es la bebida al bebedor.
10) Arruinada yace la ciudad del caos;
la entrada de las casas se halla cerrada.
11) Se oye gritar en las calles: ¡más vino!
Se acabó el gozar,
la alegría vive desterrada de la tierra.
12) En la ciudad quedó la desolación,
puertas desencajadas, rotas.
13) Porque así acaecerá en esta tierra,
en medio de los pueblos,
como cuando se abaten los olivos
y se rebusca luego de la vendimia.
14) Estos levantan la voz y cantan,
ensalzan la grandeza de Jahvé, al occidente.
15) También en las islas se glorifica a Jahvé,
en las islas del mar,
el nombre de Jahvé, Dios de Israel.

v. 6. ויאשמו, y *expiarán su crimen* en lugar del *peccabunt* (Vulg.) חרו, *se quemarán, se consumirán* contra *insanient* de la Vulg.

2) *Desolación de la tierra* (7-13). Perícope de bellas imágenes con que el Profeta pinta la tristeza y el penar de los habitantes de la tierra. Trátase de *elementos parabólicos.*

3) *Salud de los justos, ruina de los impíos* (14-18).

v. 14) *Estos levantan la voz...* Son los «restos» que se salvarán del juicio de Jahvé contra las naciones. Estos cánticos de alabanza resonarán del oriente al occidente, con lo que todas las gentes conocerán la misericordia de Jahvé, que les invita a participar de las glorias del futuro reino mesiánico. Este es el sentido de los vv. 14-15.

בגאון יהוה צהלו מים, *desde el mar*, esto es, *del occidente, ensalzarán la grandeza de Jahvé,* contra «*cum glorificatus fuerit Dominus, hinnient de mari*», que lee la Vulgata.

v. 15) באורים, *en el país de la luz* (el Oriente) y no *in doctrinis* (Vulg.)

16) Del fondo de la tierra oímos este cántico:
«¡Honor al justo!...»
Y yo digo: ¡Ay del impío!

En las islas del mar, es decir, en el Occidente.

v. 16) צבי לצדיק, *gloria, honor al justo*, con sentido colectivo según lo exige el paralelismo con lo que sigue.

Contra el parecer de Lap., Foreir, Knabenb. y otros muchos que lo refieren a Dios, están los LXX: Ἐλπὶς τῷ εὐσεβεῖ, y S. Yeron.: «Laudes eius audivimus praedicari et quod gloria vel spes iusti non sit irrita».

רזי־לי, *¡infeliz de mí!* Léase con los LXX: *¡ay del impío!*—אוי לי, *¡ay de mí!*—No son lamentos arrancados al corazón del Profeta por la suerte de *su pueblo* como en VI, 11 (Knab.); pues es bien claro que ante la mirada de Isaías se hallan en este lugar *todos los pueblos*, ya que se trata del juicio universal.

4) *Victoria de Jahvé sobre las potestades terrena y diabólica* (18 b-23).

La unidad de argumento nos fuerza a apartarnos de la división del Padre Condamín y a considerar como única estrofa lo que resta del capítulo XXIV.

A la manera de David, que en el Salmo XVIII describe el poder y la valiosísima ayuda de Jahvé que le fué otorgada contra Saul su enemigo, así en esta perícope, valiéndose de bellas imágenes apocalípticas nos bosqueja el Profeta la potencia extraordinaria de Dios y su triunfo contra sus adversarios. De donde se sigue, que así como en el salmo no se han de tomar a la letra aquellas magníficas imágenes, sino sólo como *elementos parabólicos* que nos dan una idea de la omnipotencia de Dios y del motivo firmísimo de confianza en el rey, tan expuesto a persecuciones, así también aquí hemos de ver en estas grandiosas y atrevidas expresiones imágenes y figuras de la omnipotencia infinita de Jahvé. Por olvidar cosa tan sencilla pequen quizás de exageración estas palabras de Knab: «Jam vero cum summa et ima, caelum et terra, ad peccatorum punitionem concurrant, caeli cataractis apertis et fundamentis terrae concussis, quid aliud indicari censebimus nisi universale et ultimum iudicium, de quo. Luc. XXI, 25: «et erunt signa in sole et luna?...» (1).

---

(1) KNABENBAUER. Commentarium in Isaiam Prophetam, Parisiis, 1922, 2.ª ed., tomo 1, pág. 507 s.

17) Terror, fosa y lazo
sobre vosotros, habitantes de la tierra.
18) Quien de miedo huyere caerá en la fosa,
y el que de la fosa saliere caerá en el lazo.
Se abrirán, en efecto, las cataratas de arriba
y se sacudirán los cimientos de la tierra.
19) La tierra se quebranta con estrépito,
la tierra se deshace en astillas,
la tierra se conmueve.
20) Vacila, igual que un ebrio, la tierra,
igual que una hamaca se balancea;
el peso de sus crímenes la oprime;
y cae para no volver a levantarse ya.
21) Y entonces, en ese momento, visitará Jahvé
al ejército de allá arriba, en las alturas,
y a los reyes de la tierra en la tierra.

v. 21) Y *entonces, en ese día...* Sin precisión determinada, aunque quizá en correspondencia con el v. 23, se refiera al *día* (tiempo vago) en que Jahvé establecerá su reino en el monte Sión.

Visitará Jahvé al ejército de arriba... Versículo éste de difícil interpretación. Clara la última parte del versículo: *los reyes de la tierra* representan aquí al *poder mundano* enemigo de Dios. Más difícil resulta precisar a quién pueda referirse ese ejército del cielo. Teniendo en cuenta que muchas veces en la Sagr. Escritura *ejército del cielo* es sinónimo de *cuerpos astrales* (Deut. 17, 3; Is, 34, 4; 40, 26; Soph. 1, 5 etc.), piensan Eusebio, S. Jerónimo y otros que a ellos se refiere aquí también el Profeta. S. Efrem es de parecer que se trata de los *Asirios,* príncipes potentes por excelencia. Foreiro opina que son los *sacerdotes del pueblo,* «propinquiores divinitati». Finalmente la inmensa mayoría de los exégetas, tanto católicos como protestantes, ven aquí al diablo, es decir «principes sunt et potestates, spiritualia nequitiae, de quibus S. Paulus loquitur ad Eph. 6, 12. (Knab.) Así Sto. Tomás, Lap., Calmet, etc., etc.

¿Qué decir en definitiva? Si no me engaño, creo que tenemos la clave de la verdadera solución en estas palabras del Profeta Jeremías: «Expandent ea (ossa mortuorum) ad solem et lunam et *omnem militiam caeli,* quae dilexerunt, et *quibus servierunt* et *post quae ambulaverunt,* et quae quaesierunt et *adoraverunt*» (VIII, 2), que viene a reproducir el profeta Sofonías también: «Extendam manum meam super... eos *qui adorant militiam caeli*» (I, 5).

De donde se sigue que *ejército del cielo* son los astros y las estrellas, no sin embargo materialmente considerados, sino en cuanto son objeto

22) Cautivos, serán encerrados en el lago,
presos en la prisión;
y serán visitados después de muchos días.

de culto y adoración y significan en consecuencin una potestad trascendente opuesta a la divinidad. Claro está que en sentido *pleno* se halla comprendido el diablo, que es en realidad el sujeto de ese culto idolátrico; pero la revelación de este sentido pleno atañe no al Profeta, sino al Apóstol que lo hizo ciertamente en el pasaje antes citado.

v. 22) «Hic locus, escribe Foreiro, torsit plurimos, eos praesertim qui hoc caput de vastatione saeculi in die iudicii acceperunt: hinc Millenarii, hinc origenistae decepti...»

Ciertamente existieron y existen aún en nuestros días autores que en estas palabras de Isaías ven enseñada la sentencia de que efectivamente han de ser encerrados en una especie de cárcel los demonios y los reyes de la tierra, de donde al cabo de cierto tiempo—mil años dice el Apocalipsisis, cap. VII—saldrán con el fin de seducir a los hombres.

En este pasaje se fundó asimismo Orígenes para sospechar si las penas del infierno no serían eternas. «Jam vero, dice, si aliqui ex his ordinibus, qui sub principatu diaboli agunt ac malitiae eius obtemperant, poterunt aliquando in futuris saeculis converti ad bonitatem, pro eo quod est ipsis liberi facultas arbitrii» (1). Entre las muchas condenaciones eclesiásticas que han recaído sobre esta doctrina resalta la pronunciada en el Concilio II Constantinopolitano, celebrado el año 553, en cuyas actas se lee: «Si quis dicit aut sentit ad tempus esse daemorum et impiorum hominem supplicium, eiusque finem aliquando futurum, sive restitutionem et reintegrationem fore demonum aut impiorum, A. s.» (can. IX, cfr. Denz. n. 211). Cfr. Sum. Theol. Suppl. q. 99 y 101.

Diversas interpretaciones han sido propuestas para librarse de esta dificultad. Una solución, que mejor diríamos *escapatoria*, es hacer la frase «*después* de muchos días» equivalente a estotra: «*por espacio* de muchos días» que es decir, *para siempre* (Sto. Tomás, A Lap., Est. etc.) Otros dicen que esta *visita* ha de tener lugar el día del juicio final haciendo caso omiso de la visita del verso anterior, o viendo una mera repetición: «Visitatio ista, dice Knabenbauer, de qua in v. 21 loquitur propheta, non statim erit simul atque iniquitatis pondus in terram incum-

(1) «De Principiis», l. I, cap. VI.

23) Enrojecerá la luna, palidecerá el sol;
porque Jahvé de los ejércitos será proclamado Rey
sobre la montaña de Sión y en Jerusalén,
¡ante sus ancianos resplandecerá su gloria!

bere coeperit, *sed post* dies multos» (1). Es innegable, no obstante, que en ambos versículos se habla de una relación temporal *sec. prius et posterius*. Foreiro acude al sentido espiritual: «Non video, dice, cur hanc *collectionem* seu *congregationem vinctorum* regum et *sacerdotum* non accipiamus de conclusione tam corporali quam spirituali sub peccato infidelitatis, sub quo vincti detinentur quousque ingrediantur plenitudo gentium» (2). Muy en armonía por cierto con su teoría de que en este vaticinio sólo se habla de Judá, teoría inadmisible y como tal abandonada por la inmensa mayoría de los comentaristas.

¿A qué, pues, nos hemos de atener?

Desde luego, es necesario admitir en estas frases del Profeta la enseñanza de una *doble visita:* la primera tendrá lugar *en aquel día* (v. 21) «en que Jahvé de los ejércitos será proclamado Rey sobre la montaña de Sión y en Jerusalén» (v. 23), o sea en el momento mismo de la institución del reino mesiánico, acontecimiento que lleva consigo: α) *la destrucción de toda potencia adversa;* β) *prisión de todos los enemigos,* hermosa metáfora tomada de la condición en que quedaban los prisioneros de guerra, y γ) *conversión «del resto» a Jahvé.*

La segunda visita debe realizarse *muchos días después* de la anterior y la realizará el Señor al fin del primer período del reino mesiánico y comienzos del período escatológico, a saber el día de la RESURRECCIÓN UNIVERSAL. Tiene, en efecto, ante su mirada el Profeta el reino que se ha de establecer en el monte Sión al que han de pertenecer todas las gentes y su visión ni es parcial ni imperfecta. De donde se sigue que contempla perfectamente su universalidad y su gloria ya en el aspecto inicial y terreno, ya en el de su consumación en el cielo. «Post multos dies, dice Haimo, id est, annos, visitabuntur, ut scilicet resurgant, et in corpore et in anima crucientur».

Más tarde nos declarará el mismo Profeta la distinción de este doble período al anunciar en términos inequívocos la resurrección universal.

v. 23) *Enrojecerá la luna...* Ante la gloria de Jahvé que se manifestará en el monte Sión. «Hanc lunae erubescentiam et solis confussio-

(1) Op. de loc. cit., pág. 509.

XXV, 6) Y preparará Jahvé de los ejércitos
para todos los pueblos, en esta montaña,
un convite de buenas carnes, un convite de vinos exquisitos,
de suaves carnes llenas, de exquisitos vinos clasificados.
7) En esta montaña quitará el velo

nem intellige ob excellentiorem gloriam, splendorem et majestatem regnantis Christi; quasi significet occultandum luminarium caelestium splendorem propter splendorem Christi, quemadmodum, splendente sole lumen stellarum delitescit... Hic habes gloriam Evangelii; gloriam regni Dei» (1). El evangelista S. Juan canta en su Apocalipsis la realización perfecta de este vaticinio (XXI, 23).

«*Sobre la montaña de Sión y en Jerusalén*». El sentido de estas palabras queda suficientemente esclarecido por lo que se dice en el capítulo II, 4 y IV, 3, así como en el Salmo LXXXVI. En todos estos lugares se alude a la IGLESIA DE CRISTO, que forma el verdadero reino de Dios.

En presencia de sus ancianos resplandecerá su gloria. «Coram senibus, id est, coram primis illis Ecclesiae ac principibus, Apostolis domini. Manifestum est enim, quod hoc nomen interdum non tam aetatis est quam dignitatis et officii publici in administratione cum aecumenica, tum politica et ecclesiastica». Demasiado *exclusivista* es, pues, la interpretación que ofrece Knabenbauer: «monemur Sionem intelligi illam in nova terra et in novis caelis (Is. 45, 17) *caelestem Jerusalem,* de qua in Apoc. XXI, 2».

5) *Banquete en el monte Sión* (XXV, 6-8). En el v. 6 del cap.XXV prosigue el vaticinio profético. El orden lógico exige que la perícope XXV, 1-5 vaya a continuación de XXVI, 6. Es presiso hacer constar, sin embargo, que no hay argumentos apodícticos que obligen a alterar el orden del texto.

v. 6) *Y preparará Jahvé de los ejércitos.* Para la inteligencia de este versículo véanse II, 2 ss.; IV, 3; XI, 1-10; XXIV, 23. Muy bien comenta Foreiro: «Quibus adumbrat propheta spiritales cibos et mensas quae paratae sunt in Ecclesia Christi ad fidelium alimoniam et spirituales delicias: inter quae primum locum habet sacramentum Corporis et Sanguinis Domini» (2).

v. 7). *Quitará el velo...* Imágenes para anunciar la desaparición de

(1) Foreiro, op. et loc. cit.
(2 FOREIRO, op. et loc. cit.

que vela a todos los pueblos,
y la cortina que cubre a las naciones.
8) ¡Destruirá la muerte para siempre!
Enjugará el Señor Jahvé
las lágrimas de todos los rostros.
Quitará la afrenta de su pueblo
de encima de la tierra toda;
porque Jahvé lo ha dicho.
9) Y en aquel día se dirá:
Ved aquí a nuestro Dios,
Aquel de quien esperamos la salud.
He aquí Jahvé en quien confiábamos;
¡alegrémonos y regocijémonos de su ayuda!
10) Y posará la mano de Jahvé
en estas montañas

las tinieblas de la ignorancia ante la aparición de la luz del divino conocimiento. (Cfr. IX, 2; XIX, 21; Act. XVII, 30; II Petr. III, 16).

v. 8) *Destruirá a la muerte para siempre...* El sentido pleno puede verse en I Cor. XV, 54 y Apoc. XXI, 4. Cfr. etiam Os. XIII, 14. En estos pasajes tienen ciertamente un sentido escatológico; sin embargo este oráculo de Isaías trata del reino mesiánico en general y ello exige que estas frases no puedan ceñirse a ese sentido puramente escatológico. Su confrontación con los capítulos II y XI nos permiten deducir que en este lugar *muerte* equivale a *causas* de la muerte, *corporal,* en sentido literal; *espiritual,* en sentido moral.

6) *Cántico de alabanza* (9-12). A la descripción del glorioso reino mesiánico sigue aquí, como en el cap. XII, un himno triunfal y de acción de gracias de aquellos que han sido llamados a participar del mismo. Empiezan cantando la misericordia de Jahvé (9-10 a) para luego sentirse seguros y confiados ya que todos sus enemigos, que lo son también de Jahvé, simbolizados en Moab, han quedado reducidos a polvo. Sentido claro.

7) *Esperanza y confianza en Jahvé* (XXVI, 1-6). Estos seis primeros versículos siguen lógicamente a la perícope señalada anteriormente en que se habla también de Jahvé en tercera persona, así como luego a partir del v. 7 se hará en segunda, exactamente como en los primeros versos del cap. XXV.

Síguese en este pasaje el cántico entonado por los llamados al reino mesiánico, quienes celebran la paz y la seguridad de que disfrutan en dicho reino simbolizado en una ciudad bien fortificada.

y triturado será Moab allí mismo
como es triturada la paja en el muladar.
11) Y extenderá allí sus manos
como el nadador las extiende para nadar.
Pero Jahvé rechazará su soberbia
y los esfuerzos de sus manos.
12) Sus murallas soberbias y guarnecidas
las destruirá, las arrasará,
por tierra, entre el polvo, las echará.
XXVI, 1) En aquel día cantaráse este cantar
en el país de Judá:
Tenemos una ciudad fuerte: nos concede él su ayuda
por muralla y fortaleza.
2) Abrid las puertas para que entre un pueblo justo,
que guarda la fidelidad.
3) Firmísima esperanza, tú conservarás la paz,
porque en tí está la confianza.
4) Confiad en Jahvé eternamente,
que eterno refugio es Jahvé.
5) Porque derribó a los que moraban en las alturas,
arrasó la ciudad orgullosa;
por tierra la echó, acostada en el polvo.
6) Pisoteada se encuentra por los pies del pobre,
los pasos de los indigentes.

v. 1) *En el país de Judá,* cuyo centro es el monte Sión, sede de la teocracia universal. Cantarán, pues, en el país de Judá, pero no sólo los judíos.

עיר עז־לנו, *tenemos una ciudad fuerte. Sión* es una adición sin sentido, que ni en S. Jerónimo se lee.

ישועה ישית, *pondrá salud,* es decir, su ayuda será...

v. 3) יצר סמוך, *firmisima esperanza*, en vez del *vetus error abiit* (Vulgata).

vv. 5-6) Todos los verbos en pretérito. Con una recapitulación de las maravillas del Señor, exactamente como el cántico de Moisés (Ex. XV, 19) y el cántico de Débora (Jud. V, 27 ss.) se cierra también este de Isaías ensalzando la gloria de los pobres y menesterosos que pusieron su confianza en Jahvé.

Con gran acierto cierra su comentario a esta sección el P. Knabenbauer con estas palabras: «Ad iubilum hunc iustorum maxime spectat ut populus Dei qui videbatur nationibus superbis adeo vilis et contemp-

tus, in victoriae societatem a Deo assumatur, ut scil. Deus infirma mundi elegisse dicatur et per ea confundisse fortia; quare cum laeta repetitione efferunt urbem magnificam conculcatam esse pedibus pauperum, gressibus egenorum! En, deposuit potentes de sede et exaltavit humiles» (1).

II.—Canto triunfal y plegaria a Jahvé.

Continúase en esta sección el desarrollo de las ideas bosquejadas en el cántico del capítulo precedente, prueba suficiente para poner de manifiesto el nexo existente entre una y otra sección. Muy diferente es, sin embargo, el estado de ánimo de los que actúan en ambos cánticos: allí cantan los justos que disfrutan ya de las dulzuras del reino mesiánico; aquí por el contrario son los justos anegados en un mar de tribulaciones, puesta, no obstante, su confianza y su esperanza en la consecución futura de ese mismo reino glorioso.

Así pues, luego del vaticinio acerca del juicio universal pone el Profeta esta oración en boca de los justos que cantan primero el poder y la misericordia de Jahvé (XXV, 1-5), y luego piden, anegados entre tribulaciones, la realización de las promesas divinas (XXVI, 7-21). Sobresale en esta sección por su importancia excepcional la última estrofa (19-21) en que con absoluta claridad se predice la resurrección de los muertos.

XXV, 1) Jahvé, tú eres mi Dios,
yo te ensalzaré, tu nombre alabaré;
porque has hecho maravillas
siempre fieles y verdaderas.
2) Que tornaste la ciudad en montón de piedras,
la ciudad fuerte en ruinas.
El alcázar de los impíos no es ya una ciudad,
ni jamás será reedificada.
3) Por ello un pueblo fuerte te glorificará,
la ciudad de las naciones poderosas te temerá.

Comentario.—1) *Destrucción de la fortaleza de los impíos* (XXV, 1-6).

Este párrafo presupone lo dicho en el oráculo y cántico de los justos. Por todo ello da gracias a Dios el Profeta,

v. 1) אמונה אמן, lit. *fidelidad, verdad.* Dios ha manifestado su *fidelidad* y *veracidad* en las antedichas maravillas.

(1) Op. et loc. cit., pág. 524.

4) Porque eres refugio para el débil,
refugio para el pobre en su aflicción,
amparo contra el huracán,
sombra contra el calor.
Porque el soplo de los poderosos
es como tempestad de invierno.
5) Como el calor en tierra árida
abatirás tú el clamor de los impíos.
Como el calor a la sombra de una nube,
se extinguirá el canto triunfal de los impíos
XXVI, 7) Recta es la senda del justo,
recta es la senda que tú abres al justo.
8) En la senda de tus juicios, Jahvé, esperamos;
tu nombre, tu recuerdo son los deseos del alma.
9) En la noche te deseó mi alma,
en tu busca han ido mis aspiraciones íntimas;
porque luego que tus juicios aparecieren en la tierra,
los moradores de la tierra conocerán la justicia.

v. 4) *Porque eres refugio...* Este versículo presupone necesariamente el conocimiento de lo que se dice en XXVI, 6.

מחסה מזרם, *refugio contra el huracán,* mejor que *spes*...

En lugar de קיר puntúese קר, *invierno.*

2) *Enaltecen los justos el reinado de la justicia* (XXVI, 7-13). Clara es la oposición entre el párrafo precedente y éste: trátase en aquél de la suerte de los impíos; en éste de las sendas del justo. A la vez se hace ver cómo esta justicia es el título en que se basan las misericordias divinas (6-9).

XXVI, 9) *En la noche te deseó mi alma...* ¿Quién habla?—El Profeta, responde S. Jerónimo, con lo que tendríamos aquí una especie de diálogo entre Jahvé y el Profeta. Ni la índole de los vaticinios de Isaías ni el contexto admiten semejante forma dialogada. Por ello piensan muchos que son *los justos,* interpretación que parece hallarse confirmada por el versículo siguiente. Mas he aquí que la letra de este vers. 10 nada prueba porque no se trata de una forma *plural,* si no más bien *impersonal:* «*alcance* el impío misericordia...»

En todo el capítulo, según se manifiesta a partir del primer versículo, habla el Profeta en nombre de todos los justos, entre los que sin duda ocupan lugar preferente los justos de su pueblo. A veces, sin embargo, expresa sus propios sentimientos para con Dios que le ha escogido misericordiosamente entre los suyos. De ahí que sus oraciones sean a la vez eco del sentir de todos los justos.

10) Si el impío piedad consigue, no conoce la justicia,
en tierra de rectitud hará iniquidad,
y no mirará a la majestad de Jahvé.
11) Levantaste tu mano, Jahvé; y ellos no la vieron.
Verán, confusos, tu celo por tu pueblo;
y el fuego, encendido para tus enemigos, los devorará.
12) Envíanos, Jahvé, la paz,
que todas nuestras obras
tú las hiciste en nosotros.
13) De nosotros se han enseñoreado, ¡Jahvé, Dios nuestro!
otros señores distintos de tí;
nosotros, sin embargo, sólo de tu nombre nos acordaremos.

v. 9) *Luego que tus juicios se manifestarán eu la tierra...* El fin de todos los juicios del Señor sean contra un pueblo, sean contra las naciones es poner de manifiesto la justicia divina, que da a cada uno lo que en razón de sus obras se merece: a los *justos* la misericordia en el futuro reino mesiánico; a los *fieles* la separación irrevocable del mismo. Tal es la tesis general de todo el libro de Isaías.

v. 11) Los enemigos del Señor verán, llenos de cenfusión, cómo el mismo Jahvé sale a la lucha en defensa de su pueblo; idea ciertamente muy repetida en este capítulo. En esta ayuda tiene su fundamento la seguridad de los justos de conseguir la paz ventura, que no es precisamente obra del esfuerzo humano, sino don de la misericordia divina, que es lo que esclarece aún más el

v. 13) Hanse visto muchas veces los justos, en especial los de Israel, a servir, forzados, a muchos señores y a sufrir su opresión; pero sólo a Jahvé, que de todos ellos les libró, reconocieron como digno de gloria y alabanza.

3) *Tristeza del Profeta* (14-18). A la visión de la gloria futura del reino mesiánico sucede otra que no puede menos de ocasionarle una pequeña turbación y tristeza. A ese reino glorioso lo ve adornado con esas preciosas dotes que nunca cesará de cantar: *unidad, ináefectibilidad* y *universalidad*. Pero su angustia es indecible al ver que entre tanta muchedumbre de gente, sólo unos pocos pertenecen a la raza de Jacob: el pequeñísimo *resto* que viene a ser el objeto principal de todas sus profecías y que en el jucio universal será un puñado de arena en la inmensidad de una playa. De ahí ese grito de su corazón pidiendo a Jahvé que multiplique a su pueblo, ya que no hay esperanza de que resuciten los que antes del juicio hubieren muerto (v. 14). A la voz de estos lamentos

14) Los muertos no vivirán ya, las sombras no resucitarán,
porque los castigaste y destruíste,
y borraste su memoria.
15) Multiplica al pueblo, ¡oh Jahvé!,
multiplica al pueblo, muéstrate glorioso,
ensancha las fronteras de la tierra.
16) En la tribulación, Jahvé, te hemos buscado,
hemos gritado cuando nos castigaste.
17) Como la mujer preñada a punto de parir,
que se retuerce y grita en sus dolores,
así estaremos en tu presencia, Jahvé.

acude Jahvé y cerciora al Profeta de la futura resurrección de los justos (v. 17).

No todos admiten esta interpretación, fundándose principalmente en la lectura de la Vulgata, cuyo texto no obstante, tal como se halla actualmente, resulta poco menos que ininteligible.

v. 14) *Los muertos ya no vivirán...* ¿Qué muertos? Los enemigos del pueblo de Jahvé, los antiguos señores, los gigantes. Así lo entienden muchos intérpretes. Sin embargo, es innegable que se trata los *los muertos del pueblo de Jahvé.*

v. 15) יספת, LXX: προσθῆς, *multiplica,* y no *indulsisti* (Vulg.) Según una interpretación bastante corriente, con la cual ciertamente no compartimos, repite aquí el Profeta la misma idea desarrollada en el capítulo IX. El sentido concuerda, sin embargo, muy bien con lo que sigue.

v. 16) La versión de los LXX, que lee: ἐμνησθήν σου da fundamento para una pequeña corrección en el TM. y ler פקדניך por פקדוך y לחש en lugar del misterioso לחשׁ.

Los que ven en este versículo a los enemigos de Jahvé, vense forzados a una exégesis violenta del texto, llegando a suponer que en el último instante se convierten al Señor, pero no de un modo eficaz: «Submissa voce, dice Knabenbauer, et tacitae mentis desiderio preces ad Deum fuderunt» (1). ¿Qué significa esto? Además, es preciso notar que el vocablo לחשׁ, que la Vulgata vierte *murmur,* y éstos *oración callada*, significa *conjuro*, de donde ese *musitar* con que se dicen los conjuros.

v. 17) *Como la mujer preñada...* En este punto hay unanimidad entre los comentaristas en el sentido de que no son ya los enemigos de

(1) Op. et loc. cit., pág. 530.

Dios los que comienzan a hablar. Quien sea, sin embargo, es difícil de determinar. Comunmente se piensa sean los justos que, valiéndose de una metáfora, reconocen su impotencia para llegar a una mayor perfección y la necesidad, por lo tanto, de una ayuda divina: «Haec est illa querimonia, dice Foreiro, quam adducit ex Davide Paulus (Rom. VIII) et in se et in discipulis adimpletam significat: *Propter te mortificamur tota die; aestimati sumus sicut oves occissionis. Exurge, quare abdormis, Domine...* Laboramus non minus quam gravidae, *salutes non fecimus in terra;* nihil enim dignum tua misericordia egimus; propterea adhuc persistunt in sua infidelitate *habitatores orbis*». De donde concluye Knabenbauer: «Aderat in populo ex institutione divina et gratia nisus quidam ad ejusmodi partum edendum, ad populum sanctum Dei procreandum: at quam impar fuerit ex sese huic partui edendo, eadem comparatio retenta describitur: *Concepimus...*»

La versión de los LXX da pie para otra interpretación. De su texto, concluye A Lapide: «Verba v. 17 et seq. sunt voces populi flagellis attriti et poenitentis... Hisce verbis describit Isaias quid in animae nostrae utero efficiat Dei timor, scilicet, *conceptum et partum* gratiae, quem spiritum salutis appellat... Timor, ergo, Domini animam sanctis cogitationibus et propositis ingravidat, et ad partum boni spiritus, id est, charitatis, perducit».

S. Jerónimo y Sto. Tomás con otros piensan que se trata del Profeta, o mejor de los judíos que a otros muchos males, por no haber seguido la senda del bien, debieron añadir la convivencia con los países vecinos, Jebuseos, Filisteos, etc.

Omitiendo, brevitas gratia, otras explicaciones nos limitaremos a decir que estas palabras son proferidas por el Profeta mismo, condolido del pequeño número de los que se salvan ante Jahvé. Para justificar esta explicación no necesitamos acudir a ningún género de correcciones. Basta sencillamente la letra confrontada con el contexto. Los dolores del parto son clásicos en la Escritura para indicar la vehemencia y agudez del dolor (Cfr. Is. XIII, 8; XXI, 3; Jer. IV, 31...) Si a ello se añade la descripción presente podremos formarnos una idea del dolor tremendo que aflige el corazón del Profeta al ver que, a pesar de tantas y tan grandes calamidades y tribulaciones con que la justicia misericordiosa de Dios castiga a su pueblo, se obstine éste en su maldad dando lugar a la actuación de la justicia vengadora, de que *pocos* saldrán con felicidad.

Así estuvimos en tu presencia, Jahvé. Explícanse los dolores y las

18) Concebimos entre dolores y dimos a luz... viento;
ni dimos salud a la tierra,
ni han nacido habitantes para el mundo.
19) Tus muertos vivirán; resucitarán sus cadáveres.
Despertad, cantad vosotros que yacéis entre el polvo.
Porque tu rocío es un rocío de luz;
y del seno de la tierra renacerán las sombras.
20) Anda, pueblo mío, entra en tu casa,
y cierra luego la puerta;
escóndete un poquito hasta que haya pasado la ira.

tribulaciones con que la misericordia y la justicia de Dios han castigado a Israel.

v. 18) *Concebimos entre dolores...* Repítese, completándola, la idea del v. anterior. Después de tantos dolores y angustias, cuando había derecho a esperar el fruto de tanta calamidad, al llegar el momento del parir, ¡qué hubo! ¡Nada!... ¡viento! Inútil resultó tanta corrección, inútiles las angustias, inútiles los dolores de parto.

ישועת בל־נעשה ארץ.—*No hicimos cosa saludable para la tierra,* mejor que *salutem non fecimus in terra* (Vulg.) Sigue el por qué: «*No* HAN CAIDO *habitantes en el mundo*». ¿De dónde? Es claro el sentido: *de la vulva.*

4) *La resurrección de los muertos* (19-XXVII, 1).

A las quejas y lamentos del Profeta responde Jahvé con la gran revelación de la resurrección de los muertos.

Tres puntos contiene este párrafo final: a) *la voz de Jahvé,* revelando el misterio (19 a); b) *la voz del Profeta,* que se entusiasma ante el hecho de la resurrección (19 b c), y c) *la explicación del misterio* (20-XXVII, 1).

v. 19) Léase נבלתם en vez de נבלתי, *sus cadáveres. Tus muertos,* es decir, aquellos por quienes estás solícito. De donde se sigue que formarán parte del reino mesiánico no sólo los que a la hora del juicio vivieren, sino también los que en la paz del Señor hubieren fallecido. Consuelo de presente para el Profeta y para los muertos, que el Apóstol San Pablo aducirá en sus Epístolas a los fieles de Tesalónica.

Tu rocío es rocío de luz. Como el rocío hacía brotar las simientes así tu espíritu hará brotar los muertos.

וארץ רפאים תפיל y *la tierra parirá sus sombras.*

v. 20) *Anda, pueblo mío...* Consuela el Profeta a su pueblo de alguna desgracia que nos es desconocida y le infunde la esperanza de su li-

21) Porque he aquí que Jahvé sale de su morada,
para castigar la iniquidad de los habitantes de la tierra.
Dejará ver la tierra la sangre que ha bebido;
ya no ocultará los cuerpos que cayeron en ella.

bertad ahora, y, sobre todo, el día de la ruina final en que alcanzará la salud del Señor.

v. 21) *Dejará ver la tierra la sangre que ha bebido* (Cfr. Gen. IV, 10-11), donde se dice que *la tierra bebió la sangre de Abel.* Explícase en este v. 21 el sentido del v. 19.

Es de advertir sin embargo que en todo este pasaje se habla sólo, a lo menos *directamente,* de la resurrección de los justos, sin que se niegue tampoco la de los impíos, de que claramente hablará Daniel (XIII, 2) y que da por supuesto Ezequiel (XXXVII, 1-10). Preocupándose Isaías tan solo de los justos, sólo lo concerniente a ellos le interesaba.

III.—**Salud futura del reino de Israel.**

Es este un capítulo de difícil inteligencia, ya en cuanto al argumento general, ya en cuanto a cada una de las partes en él contenidas. Contribuyen en gran parte a ello la oscuridad y la adulteración frecuente del texto. En una cosa coinciden todos y es en el nexo íntimo que une a este capítulo con los tres anteriores, de donde se deduce que cada autor juzgará de esta sección a la luz de los mismos principios aplicados en las secciones anteriores. Así pues, para unos se trata de la destrucción del poder *diabólico* y *victoria final* del reino mesiánico; para otros del *diablo* y *del Antecristo* a la vez. Algunos ven el anuncio del restablecimiento glorioso del pueblo judío luego de la cautividad y de la ruina del imperio babilónico, en especial del nefando *rey Nabucodonosor.* Varios, finalmente, piensan que tenemos aquí un anuncio de la restauración gloriosa y mesiánica del reino septentrional, a cuya sentencia nos adherimos por las razones que al correr de la interpretación se verán.

Comentario.—Tres puntos podemos distinguir en este capítulo:

a) El Cantar de la viña de Jahvé—El pueblo escogido—La Iglesia (2-5).

b) El castigo de Israel, pero de misericordia (6-11).

c) Con la destrucción de los enemigos se realizará la entrada de Israel en el Reino de Dios (1, 12, 19).

XXVII, 2) En aquel día,
cantad a la viña hermosa!
3) Yo, Jahvé, soy su guardián,
Yo la riego cada momento,
no sea que caigan sus hojas.
Noche y día la guardo;
4) Yo no estoy enojado (contra ella).
¿Quién dice que hay en ella espinas y zarzas?
Contra ellas iré,
y a las llamas las entregaré.
5) O busque mi amparo
y haga conmigo paces,
haga paz conmigo.

a) *El Cantar de la viña* (2-5). Tiene este parrafito íntima relación con V, 1 ss. en que se habla de la viña de Jahvé; la diferencia está en que se han cambiado los términos. Allí es el *predicador* que habla al *pueblo de Judá,* aunque de un modo secundario aluda también al futuro reino mesiánico; aquí por el contrario, habla el *Profeta* que ante su mirada tiene al *futuro reino mesiánico* del que, ciertamente, ha de formar parte el reino judío.

v. 2) Con los LXX: כרם חמד, en lugar del prosaico: *vinea meri* (Lagr.)

v. 3) פֶּן יִפְקֹד, *no sea que caigan,* y no פֶּן יִפְקֹד, *ne forte visitetur* (Vulg.)

v. 4) מי־יתנני שמיר, *¿Quién* (dice): *hay* (en ella) *para mí espinas?* El sentido es claro: aun en el caso de que en la viña de Jahvé hubiera algunas espinas y zarzas, esto es, iniquidades y males de todo género, no por eso la destruirá; sino que dará fuego a esas espinas para que, destruídas, resalte más la hermosura de la viña. Su protección será el muro y el bastión de la ciudad de los justos (XXVI, 1).

v. 5) *O busque mi amparo...* Si esas espinas (sus enemigos) no quieren morir abrasadas, vuélvanse a Jahvé. Es la esperanza de salud que siempre queda a los enemigos de Jahvé.

6-11) *Castigo de Israel, pero de misericordia.*

Contra los que piensan que aún sigue el cántico, y los que son de parecer que tenemos aquí su explicación, como en el cap. V, sostenemos nosotros que en este pasaje se señala el tránsito al objeto principal de todo el capítulo.

6) Un día echará raíces Jacob,
florecerá y echará renuevos Israel
y de sus frutos se henchirá la faz del mundo.
7) ¿Acaso la hirió como hirió a los que la herían,
la despedazó como despedazó a los que la despedazaban?
8) En la expulsión y en el destierro la juzgó,
la llevó con su soplo poderoso
en día de aire solano.
9) Así se expió el crimen de Jacob;
y ved ahí el fruto del perdón de su pecado.
Tornó todas las piedras del altar,
como piedras de cal, desmenuzadas:
los Asherim y las estelas del sol no se levantarán ya.
10) Si: la ciudad fuerte está desolada,
morada desamparada,
abandonada como un desierto!
Allí pacen los becerros,
allí tienen su majada;
y allí ramonean.

v. 6) *Un día echará raíces Jacob.* Sentido obvio: *En lo venidero* (הבאים) echará raíces Jacob, lo que significa que por aquellos días había sido desarraigado, según lo aclaran y confirman los versículos siguientes.

v. 7) *Como mató los que la mataron.* Ciertamente que con mano dura había castigado Jahvé a Israel; pero más dura fué la mano que castigó a los que fueron instrumento de su justicia para con Israel. De donde se sigue que en la época de este vaticinio habían sido castigados Israel y su opresor, Asur, sobre quien cayó varias veces la venganza de Jahvé en especial los años 701 y el 607 en que fué destruído.

v. 8) *En la expulsión y en el destierro...* Descríbese el modo cómo se efectuó el juicio de Jahvé contra Israel, que más claramente expresa el

v. 9) *Así se expió...* El fruto, o mejor dicho, la señal de esta expiación y de este perdón serán los ídolos convertidos en montón de piedras y los obeliscos y las estelas echadas por tierra. En una palabra, la conversión sincera de su idolatría.

v. 10) En este vers. y los siguientes nos da el Profeta una idea de la situación en que se halla la capital de Samaria, desolada y abandonada completamente.

c) *Agrégase Israel al reino de Dios* (1, 12-12).

No coinciden los autores en la interpretación del vers. 1.° A unos les place considerarlo como final del episodio de la resurrección cuya con-

11) Cuando las ramas se secan, se las corta;
vienen las mujeres
y péganlas fuego.
Porque es este un pueblo sin entendimiendo,
por eso su Hacedor no se apiadará de él,
y el que lo formó, no se compadecerá de él.
1) En aquel día acometerá Jahvé
con su pesada espada, grande y fuerte,
a Leviatán, serpiente volátil,
a Leviatán, serpiente sinuosa;
y matará al dragón que está en la mar.
12) Y acontecerá en aquel día,
que Jahvé recogerá la cosecha
desde el curso del Río
al torrente de Egipto;
y vosotros seréis recogidos uno por uno,
hijos de Israel.
13) Y acontecerá en aquel día
que se tañerá con la gran trompeta;
y vendrán los que se habían perdido en tierra de Asur,
dispersado en tierra de Egipto;
y adorarán a Jahvé
en la montaña santa, en Jerusalén.

secuencia legítima es la destrucción de Satán (Lagrange, Condamín). Otros le creen relacionado con lo que sigue, admitiendo la mayoría que se trata del diablo y de su poder deshecho por Jahvé. Para éstos, la seguridad de la Iglesia bajo el amparo divino, descrita en los versículos siguientes, sería la natural consecuencia de dicha victoria.

Si atendemos, no obstante, a la índole de los discursos de Isaías y hacemos aplicación a nuestro capítulo, tal vez sea oportuno relacionar a este primer versículo con los versículos 12 y 13.

Es cierto que תנין se aplica a menudo al Egipto (Is. LI, 9; Ezeq. XXIX, 3; Ps. LXXIII, 13) y significa el *cocodrilo,* que vive en las aguas del Nilo. También ocurre que *Iannin* y *Leviatán* son equivalentes y se usan indistintamente como símbolos del mismo país africano (Ps. LXXIII, 12-14). Pero también es cierto que *Leviatán* significa *ballena* en Job (XL, 20) y es el símbolo del poder satánico para el autor del Apocalipsis (XX, 2). De ahí deducimos que *Leviatán* en este primer versículo simboliza a *Asiria,* donde Israel llora su cautividad; *tannin* en cambio simboliza a Egipto donde, ante el peligro de la invasión asiria, huyeron millares de israelitas, como años más tarde lo harán los judíos ante la

llegada de los ejércitos de Nabucodonosor (II Reg. XVII; XXV, 26; Jer. XXVI, 21; Is. XI, 11; XIX, 23).

Tenemos, por lo tanto, que en este cap. XXVII se trata ciertamente del reino septentrional, lo que se confirma con los siguientes argumentos:

α) El Profeta da por seguro que Israel se halla disperso entre las gentes (v. 6).

β) Se nos pinta a Israel en un estado de desolación comparable a un desierto; cuadro que en los días del Profeta, sólo al reino septentrional puede aplicarse (9-11).

γ) Se afirma que ha sido la idolatría, con el culto de *Astarte* y los *Asherim* principalmente, la causa de dicha devastación. (Compárese el versículo 9 con II Reg. XVII, 16; Cfr. et. XVII, 9).

δ) Los enemigos del pueblo son los *asirios,* precisamente los que llevaron a la cautividad a los israelitas (v. 13).

Resumen de todo lo dicho.

Lo que anteriormente hemos expuestos puede verse compendiado en las conclusiones siguientes:

1) En el cap. XXIV se anuncia, no el juicio *particular* contra Judá, sino el juicio *universal*. En efecto: α) el vers. 18 pone en claro el verdadero significado de la palabra *tierra;* β) la justicia divina aparecerá *del Oriente al Occidente;* γ) al universo mundo dicen relación *las imágenes apocalípticas;* δ) la justicia de Jahvé alcanza *a todos los reyes*, *no al rey de Judá* exclusivamennte.

2) El juicio divino tendrá dos fases: en la primera se dejará ver el poder de Jahvé como superior al poder del mundo y de Satán (es el juicio que se va haciendo *sucesivamente;* es el *comienzo de la victoria);* en la segunda fase ocurre la destrucción total del enemigo (realización *instantánea* del juicio; *consumación* del triunfo (21-22).

3) El objeto final del juicio *universal* es poner en evidencia la *veracidad,* o fidelidad de Jahvé en el cumplimiento de sus promesas mesiánicas (Gen. XII, 3; XVIII, 18; II Sam. VII, 12-16; II Par. VII, 18; Ps. 88, 33-38...): a saber, fundación de un reino *universal* y *eterno* sobre el *monte Sión* (Is. III, 2-4; IV, 3; X, 12; XIV, 32; XVI, 1; XXIV, 23), que será *el reino prometido a la casa de David* (VII, 2, 7; XI, 1), el *reino de Emmanuel* (VII, 14; VIII, 8; X, 6, 7), del que formarán parte no sólo la *descendencia santa* del verdadero pueblo de Jahvé (I, 9; IV,

2, 3; VI, 13; VIII, 8; X, 21, 22; XI, 11), sino también las *reliquias* de Samaria (IX, 1-6; XI, 13; XVII, 48; XXVII) y *las reliquias de todas las gentes* (II, 2-4; IV, 4; XI, 10; XIII-XXIII; XXV, 6-8).

4) Este reino mesiánico que se ha de inaugurar en el monte Sión tendrá dos períodos: 1) el período *terrenal,* de incoación y perfeccionamiento; 2) el período *celeste,* de consumación. Durante los días del primer período habrá más bien una ligadura que una destrucción del poder del mundo y de Satán; en cambio su destrucción total se realizará en el segundo (XXIV, 21-22).

5) La *felicidad* mesiánica será *imperfecta* en el primer período, que, como dice Foreiro, «invenietur in spiritualibus cibis et mensis quae parata sunt in Ecclesia Christi ad fidelium alimoniam et spirituales delicias: inter quas primum locum habet Sacramentum Corporis et Sanguinis Domini». Será *perfecta* y *consumada* en el período siguiente (XXV, 6-8).

6) La gloria de los justos no será totalmente gratuita, sino conseguida por sus meritorios combates contra las potestades mundano-diabólicas. Cierto que Jahvé combatirá también contra dichas potestades, pero luchará *en sus santos;* de ahí que la gloria y el premio de la victoria se adscriba misericordiosamente a la cooperación de los justos (XXVI, 6; XXVII, 4).

7) Con la resurrección de los justos alcanzará la cima de su perfección y de su gloria el reino mesiánico (XXVI, 19-21).

FR. NARCISO DOMÍNGUEZ.

LA ABSOLUCION SACRAMENTAL

Hemos examinado en otras ocasiones algunos cánones al sacramento de la penitencia concernientes (1). Vamos a fijar hoy nuestra atención en otros dos, el 886 y 887, que tratan de la absolución y satisfacción.

Siguiendo el método en los anteriores artículos adoptado, hemos de conceder alguna importancia a un elemento que la tiene muy grande, cual es el punto de vista histórico.

Sea, pues, la primera cuestión, investigar:

Si existió en algún tiempo la práctica universal de negar la absolución a determinados pecados.

De la diversidad de pareceres que acerca de este punto había, da testimonio Morín por las siguientes palabras: «Opinaron algunos varones doctos que en los dos primeros siglos del cristianismo no se concedía la absolución a los tres crímenes de idolatría, homicidio y fornicación, habiendo sido el Papa S. Ceferino (2) el primero en usar de indulgencia respecto del último. El Papa S. Cornelio, S. Cipriano y otros Obispos atenuaron el rigor en cuanto a la idolatría, y por el mismo tiempo se extendió el perdón al delito de homicidio» (3).

Aun hoy, a pesar de las muchas investigaciones verificadas, continúan divididos los pareceres, como puede verse por ejemplo en Tixe-

---

(1) La Ciencia Tomista, Stbre.-Otbre. (1931), págs. 145-173; Julio-Agosto (1933), páginas 5-23, y Stbre.-Otbre. (1933), págs. 163-177.

(2) Los modernos generalmente atribuyen esto a su sucesor S. Calixto, y si hemos de dar crédito a Galtier *(L' Eglise et la remission des péchés aux premiers siècles.* París, 1932), no fué ningún Papa el autor del *Edicto perentorio* tan sañuda cuanto irónicamente impugnado por Tertuliano, antes bien, algún obispo, el de Cartago, probablemente.

(3) *Commentarius historicus de Disciplina in administratione sacramenti Poenitentiae tredecim primis saeculis.* L. IX, cap. XIX.

ront (1) y Rauschen (2); sin embargo, los argumentos aducidos para probar que no existió semejante práctica, son a nuestro juicio más fuertes que los alegados en favor de la opinión contraria, por lo cual, no sin razón, podemos concluir con el antes citado Morín: «La opinión de quienes afirman que no se concedía la absolución en los primeros siglos a los tres pecados dichos, si se limita a determinadas iglesias, no la podrá negar ninguno que haya examinado siquiera sea ligeramente los testimonios de los antiguos. Pero es para mí cosa evidente que las iglesias principales jamás observaron dicha práctica; ya que ningún vestigio se encuentra en las iglesias orientales, y por lo que atañe a las de Cartago, Roma y muchas otras de Europa, es fácil demostrar que practicaban lo contrario», y lo demuestra en efecto a continuación, y aun más cumplidamente lo prueba el doctísimo P. Orsi, O. P., en su disertación titulada *De capitalium criminum absolutione tribus prioribus saeculis.*

De este mismo parecer son el comentarista del Cardenal Bona, y entre los modernos Loofs, Monceaux y Esser, citados por Rauschen, en la obra mencionada.

Cuéntanse entre los partidarios de la opinión contraria Petau (3), el Cardenal Bona (4), Martene (5), Tixeront, Vacandard y otros, citados por Rauschen, y el mismo Rauschen.

De que en algunas iglesias no se absolvían ciertos pecados durante los primeros siglos dan testimonio fehaciente varios cánones del Concilio de Elvira, celebrado a principios del siglo IV (6), y S. Cipriano en la carta dirigida a Antoniano (7).

---

(1) *Histoire des dogmes*. T. I, pág. 369.

(2) *L' Eucharistie et la Pénitence durant les six premiers siécles de l' Eglise,* páginas 133-138.

(3) *De poenitentiae vetere in Ecclesia ratione diatriba* (Migne, P. G. Tomo 42, página 1015).

(4) *Rerum liturgicarum*. L. I, pág. 355.

(5) *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*. L. I, cap. VI, art. II.

(6) Por vía de ejemplo véanse los tres siguientes:

Cap. I. Placuit inter eos qui post fidem baptismi salutaris, adulta aetate ad templum idolotraturus accesserit et fecerit, quod est crimen principale, placuit nec in finem eum communionem accipere.

Cap. III. Item Flamines... si post poenitentiam fuerint moechati placuit, ulterius his non esse dandam communionem, ne lusisse de dominica communione videantur.

Cap. XVII. Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas junxerint, placuit, nec in fine eis dandam communionem.

(Aguirre, *Concil. Hisp.* T. I, págs. 270 y s.)

(7) La menciona Morín en el cap. y ob. citados.

Tampoco puede negarse que en ocasiones no se concedía la absolución a algunos pecadores; mas esto no puede ser invocado en favor de la opinión que refutamos, como quiera que tal práctica no se refería a determinados crímenes, antes miraba a los fieles de vida relajada que, permaneciendo impasibles en sus pecados y malos hábitos, sólo cuando se veían al umbral de la muerte se acordaban de confesarse.

San Cipriano en la carta de referencia, indica el motivo del rigor que con ellos se practicaba, el cual no era otro que la presunción de que obraban impulsados, no por un arrepentimiento sincero, sino por el temor de la muerte; por cuyo motivo añadía que no era digno de recibir el consuelo de la absolución a la hora de la muerte, quien durante su vida no se acordaba que había de morir.

Hoy nos asustan y admiran semejante lenguaje y proceder, pero entonces se tomaban las cosas de otra manera, y resultaban muy eficaces y provechosas tales medidas.

Se exigía de ordinario, antes de la absolución, el cumplimiento previo de las obras satisfactorias, las cuales a la vez que pagaban por las culpas cometidas, eran un argumento muy valioso para probar la sinceridad del arrepentimiento y de la enmienda. Por eso, si aquellos mismos a quienes se había negado la absolución convalecían, se les concedía siempre que hicieran dignos frutos de penitencia, según se expresaban los Padres del Concilio celebrado en Arlés el año 314 (1).

Inocencio I en su carta a Exuperio, Obispo de Tolosa, el cual le había consultado sobre la conducta que debía observarse con los que después de haber pasado toda la vida entregados a los vicios y al fin de ella pedían los sacramentos, a la vez que atestigua la existencia de la antigua práctica, le manifiesta que ya se había templado aquel rigor. Véanse sus palabras textuales: «De his observatio prior, durior; posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur... Sed postquam Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit... communionem dare abeuntibus placuit... Tribuetur ergo cum poenitentia extrema communio, ut homines eiusmodi vel in supremis suis permittente Salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur» (2).

---

(1) Labbé, *Coll. Concil.* T. I, pág. 1429, can. XXII.

(2) Según puede verse en diversos lugares de la mencionada obra de Morin, de donde tomamos esta cita, los vocablos, «communio», «extrema communio», «necessarium viaticum» y otros semejantes, se tomaban a la sazón por equivalentes a la «absolución sacramental».

No en todas partes, sin embargo, se cumplió la prescripción de Inocencio I, como se infiere de la queja de Celestino I al enterarse de un abuso tan lamentable como era el negar la absolución a quienes la pedían a la hora de la muerte, y confiesa el santo Pontífice que le horroriza pensar que puedan darse casos semejantes (1).

Pero a buen seguro que el lector desea ver pruebas más detalladas de lo que dejamos asentado y le vamos a complacer, aduciendo algunos de los argumentos en que se apoya.

Comenzando por el pecado de fornicación, encontramos en la II Cor. II, 7, 10 que S. Pablo no rehusó perdonar a un reo de gravísimo incesto. Y que no fuera ese un caso excepcional, se prueba por lo que el mismo apostol dice luego en el cap. XII, 21, donde alude a *varios* que habían quebrantado el sexto mandamiento. Su preocupación y temor respecto de los tales no proviene de que considere semejantes pecados como imperdonables, sino de que los culpables no hayan hecho la debida penitencia.

Tocante al perdón del homicidio sirva de prueba el hecho que refiere Eusebio (2) de aquel joven convertido por S. Juan Evangelista del gentilismo, el cual después de algún tiempo se olvidó de las obligaciones contraídas al recibir el bautismo y llegó al extremo de convertirse en capitán de bandoleros. Bien sabido es que éstos perpetran toda clase de crímenes, sin respetar la vida de aquéllos a quienes tratan de quitar la hacienda. A pesar de todo, S. Juan le indujo al arrepentimiento y le perdonó todos sus crímenes.

En cuanto a los reos del pecado de idolatría, también sabemos por S. Pablo y otros autores que eran admitidos a la penitencia, según lo prueban los argumentos que vamos a emplear en la solución de las objeciones, ya que de este modo resultará más completa la prueba.

Los partidarios de la opinión que tratamos de refutar, arguyen en primer lugar valiéndose del texto de Tertuliano, el cual al mismo tiempo que recrimina al «Pontífice máximo» por la, a su juicio, innovación y laxitud de perdonar a los que habiendo fornicado se arrepintieron e hicieron penitencia, le arguye luego de inconsecuente por no tener la misma conmiseración con los reos de homicidio e idolatría, puesto que en sentir del mismo Tertuliano estos dos pecados no excedían en gravedad al de fornicación, y además con frecuencia le acompañaban: «Idolola-

(1) *Decr. Grat.*, C. XIII, C. XXVI, q. VI.
(2) *Hist. Ecclesiastica*. L. III, cap. XXIII.

tram et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis, idololatriae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam. Personae acceptatio est, miserabiliores poenitentes reliquisti» (1).

Y para que más resalte esa aceptación de personas, fíjase luego en el elemento subjetivo, y tiene por más culpables, y por ende menos dignos de compasión y del trato de privilegio, a los fornicadores que a los homicidas e idólatras, ya que éstos obran por coacción, al paso que los primeros pecan por su libre voluntad (2).

Morín pretendió resolver la objeción afirmando que Tertuliano para calumniar a los católicos les había atribuído lo contrario precisamente de lo que practicaban.

El P. Orsi no admite semejante evasiva, y para refutar las afirmaciones de Tertuliano opone hechos a hechos y argumentos a argumentos, con los cuales prueba que, sin ser del todo falso lo dicho por Tertuliano, incurre éste en manifiesta exageración al pretender dar carácter de universal a la costumbre observada en algunas iglesias, según queda indicado, de negar la absolución a los pecados de referencia. Tocante al pecado de idolatría, valga lo siguiente para responder a quienes afirmaban haber sido S. Cipriano el primero en perdonarlo. Sabido es que la persecución de Decio dió por resultado que no pocos, especialmente de Cartago, cayeran en idolatría, los cuales arrepintiéndose más tarde de su pecado pretendían obtener el perdón sin hacer la penitencia acostumbrada, acudiendo para ello a los confesores de la fe en demanda de recomendación. Algunos de éstos, dejándose llevar con exceso de la compasión, otorgaban lo pedido, en atención a lo cual los presbíteros de la iglesia de Cartago, recibían a los lapsos a la comunión de los fieles, sin consultar a su Obispo S. Cipriano, ausente por causa de la persecución. El santo se quejó de aquel abuso en varias cartas que desde el destierro envió a su clero, recordándole las normas establecidas e intimándole que esperasen hasta la celebración del Concilio que se había de reunir tan pronto como cesara la persecución, en el cual se examinaría la situación de los lapsos y se adoptarían las medidas oportunas.

Que de ese hecho no se infiere legítimamente la conclusión de que hasta entonces no se perdonaba el pecado de idolatría, aparte de otras

---

(1) *De Pudicitia,* cap. I (Migne, P. L., T. 2, págs. 1040-1041).

(2) «Quaecumque auctoritas, quaecumque ratio moecho et fornicatori pacem ecclesiasticam reddit, eadem debebit et homicidae et idololatrae poenitentibus subvenire... quae justior venia in omnibus causis, quam voluntarius an quam invitus peccator implorat?

razones, se prueba por las que, en obsequio a la brevedad, no haremos más que indicar.

En ninguna parte reprende S. Cipriano a los confesores de la fe *por el hecho* de interceder en favor de los lapsos, ni a los presbíteros por el de absolverlos, como de cosa nunca oída, sino *por el modo de proceder,* ya que los confesores de la fe, sin ningún discernimiento, recomendaban a cuantos lapsos se lo pedían, e igualmente los presbíteros absolvían a los así recomendados sin exigirles el cumplimiento de las correspondientes obras satisfactorias, y lo que más es, sin imponérselas siquiera y sin permiso del Obispo, procediendo en todo esto de una manera verdaderamente inusitada.

Tampoco proponía S. Cipriano la celebración del Concilio con el fin de resolver si habían de ser admitidos a la penitencia los reos de idolatría, antes bien para examinar con el debido cuidado todas las circunstancias y determinar las penitencias a que se les había de someter para concederles la absolución.

Por lo demás, el recurso de la celebración de un concilio era entonces muy frecuente, tratándose de negocios de cierta importancia; y el que nos ocupa no carecía de ella, dado el gran número de lapsos y su creencia errónea de que las recomendaciones de los confesores de la fe les daban derecho a la absolución inmediata y los eximían de las obras satisfactorias.

Si fuera cierto que hasta entonces no se acostumbrara absolver dicho pecado, no necesitaba S. Cipriano andar con tantas contemplaciones para no exacerbar a los lapsos, oponiéndose a sus arrogancias en exigir la absolución de manera tan expedita. Si fuera cierto que no existía semejante costumbre hubiérale bastado con decirlo sencillamente para taparles la boca.

Ni cabe tampoco suponer que los presbíteros de Cartago cometieran tal audacia de absolver un delito que hasta entonces nadie absolvía, ya que tal hipótesis sería por demás injuriosa.

* * *

Relaciónase con la cuestión que venimos tratando la de si se permitía reiterar la penitencia, y cuántas veces. Mas como no cae dentro de los límites que nos hemos prefijado, no haremos más que reproducir un texto de S. Agustín que se encuentra en el Decreto de Graciano (1):

(1) *De Poenit.,* D. III, c. XXXII.

«Insisten tedavía los pérfidos herejes... Dicen que si bien es cierto que la penitencia aprovecha a quienes después del bautismo pecaron una vez, no se puede decir otro tanto de los que volvieron a caer, pues en ese caso vendría a resultar el perdón un estímulo para pecar». El santo Doctor los refuta con varios argumentos, de los cuales entresacamos el siguiente que hace más a nuestro propósito: «Sabemos, dice, que los primeros Padres y en todo tiempo la Iglesia de Dios perdona los pecados hasta setenta veces siete, que vale tanto como decir siempre». Y habiendo ensalzado la bondad de nuestro divino Salvador que prometió perdonar sin límite alguno al pecador, tributa luego a S. Pablo el siguiente elogio: «Había entendido muy bien este discípulo las enseñanzas del Maestro, cuando corrigió por tres veces a los fieles de Corinto. Era preciso que cuantas los veía caer otras tantas les ayudara a levantarse».

Dando con esto por terminado el primer punto, pasemos a considerar las

Modificaciones que sufrió la disciplina en lo relativo al tiempo de dar la absolución.

Grande fué siempre el empeño que la Iglesia puso en que sus ministros no absolvieran de los pecados sino a quienes se encontrasen con las disposiciones debidas de verdadero dolor y sincero propósito. En los primeros siglos era corriente exigir el cumplimiento de las obras satisfactorias, o como vulgarmente se dice, la penitencia, antes de la absolución. Así se cercioraba mejor la Iglesia de aquellas disposiciones y los penitentes satisfacían de antemano a la divina justica y a la comunidad escandalizada, de manera que en cuanto fuese posible no existiera duda alguna de que la sentencia absolutoria del sacerdote obtenía la divina confirmación. O como decía S. Gregorio Magno: «deben examinarse las causas... para que la sentencia del pastor absuelva a quienes Dics visita con la gracia de la compunción, ya que entonces es eficaz la absolución del sacerdote, cuando al darla se atiene al fallo del eterno Juez». Por donde, así este Sto. Padre como algunos otros equiparan en cierta manera el oficio del confesor al de los discípulos que desataron las vendas a Lázaro después que Jesucristo lo había resucitado.

No faltan con todo quienes afirman que antiguamente, al igual que ahora, se daba la absolución de los pecados al terminar la confesión o poco después, aun tratándose de la penitencia pública, no siendo otra

cosa la que a ésta sucedía sino una a manera de declaración oficial de que ya se había terminado, y de que los penitentes quedaban de nuevo rehabilitados y admitidos al banquete eucarístico y al disfrute de los derechos a todos los fieles comunes. El ya mencionado Rauschen cita algunos partidarios de esa opinión, a los que ahora podemos añadir, entre otros, el redentorista Ter Haar (1).

Rauschen califica esta opinión de «hipótesis, no ya gratuita, pero también errónea», y a renglón seguido añade que «en los tiempos antiguos fué totalmente ignorada la práctica de conceder la absolución sacramental antes de haber cumplido la penitencia» (2).

Martene abunda en el mismo sentir, y agrega que para los eruditos es cosa vulgar, y aún «para cuantos poseen algún conocimiento, siquiera sea rudimentario, de la antigua disciplina eclesiástica» (3).

Cumple consignar algunos de los argumentos en que se apoya la opinión contraria.

En el ya varias veces mencionado «Decreto perentorio» pone Tertuliano en boca de su autor estas palabras: «Ego et moechiae et fornicationis delicta *poenitentia functis* dimitto».

Más expresivo es aún el texto de Inocencio I: «Ceterum de pondere aestimando delictorum sacerdotis est iudicare, ut attendat ad confessionem poenitentis et ad fletus atque lacrymas corrigentis, *ac tunc iubere dimitti cum viderit congruam satisfactionem suam*» (4).

Nos haríamos interminables si quisiéramos proseguir insertando textos parecidos, pues abundan a maravilla los que dan fe de cómo en los primeros siglos, para la administración de la penitencia pública, el orden observado era como sigue: Oída la confesión de los pecados, el confesor, que, según hemos dicho en otra ocasión, solía ser el Obispo (5), imponía la penitencia tasada por los cánones o estatutos particulares, y a veces la que él juzgaba conveniente, a cuya imposición seguía el cumplimiento de la penitencia bajo la dirección del mismo Obispo o de un sacerdote comisionado para ello; y una vez terminada la penitencia o algo antes, cuando intervenía dispensa, se concedía la absolución sacramental, que ordinariamente tenía lugar el jueves santo antes de la Misa.

Aduciremos luego algunos textos de Morín donde se pone muy de re-

---

(1) *De conferenda absolutione sacramentali* (Romae 1919), n.° 34.

(2) Ob. cit., págs. 202-203.

(3) Ob. cit., p. 270.

(4) Epist. XXV, cap. VII, n.° 10 (Migne, P. L., T. 20, p. 559).

(5) La Ciencia Tomista, Septiembre-Octubre (1931), p. 149.

lieve la existencia de esta costumbre no sólo en los primeros siglos sino también en algunos posteriores. Pero antes fijemos un poco nuestra atención en algunas consideraciones que tales hechos nos brindan y en las consecuencias que de ellos se derivan, por juzgarlas de verdadera importancia para refutar a los partidarios de la opinión contraria y corroborar la que tenemos por verdadera, o más probable por lo menos.

En efecto, si se admite que a los sometidos a penitencia pública se les absolvía de los pecados inmediatamente después de la confesión, y no luego de terminar la penitencia impuesta, resulta inexplicable o poco menos, la conducta que respecto de ellos observaba la Iglesia, ya que mientras cumplían aquélla eran considerados aun como en enemistad con Dios. Como a tales se les separaba de la compañía de los fieles, y se les sometía a ciertas etapas o estaciones penitenciales, que el concilio de Ancira, dando una forma concreta a la general disciplina de la Iglesia, clasificaba en los denominados *flentes, audientes, substratos* y *consistentes,* debiendo los primeros permanecer con hábito humilde a la puerta de la iglesia (sin poder entrar) para implorar con sus gemidos la clemencia de los fieles que entraban, a fin de que les ayudasen con sus ruegos. Cuando después de haber pasado así el tiempo señalado, varios años a veces, se les permitía entrar en la iglesia, debían ocupar un lugar especial, separados de los otros fieles, y sin poder permanecer sino durante la lectura de los libros sagrados o hasta el ofertorio los del tercer grado, saliendo luego con los catecúmenos, y si a los del cuarto se les concedía estar hasta el fin de la Misa, aun no se les permitía comulgar, ni siquiera contribuir a las oblaciones.

Y además, mientras estaban sometidos a dicha penitencia, debían practicar muchas mortificaciones, como vigilias, ayunos, disciplinas, etcétera, y cumplir no pocos rezos, todo lo cual se ordenaba a satisfacer por los pecados cometidos y aplacar la divina justicia cambiándola en indulgencia, como lo testifican los antiguos rituales que cita Martene. El cual, hablando de la absolución de los penitentes que tenía lugar el día de jueves santo, dice que, sentado el Obispo a la puerta de la iglesia, reunidos los penitentes en el atrio, se levantaban éstos y decía el diácono: «Renueva en ellos, apostólico Pontífice todo cuanto por diabólica persuasión se corrompió, y con el auxilio de tus oraciones únelos con Dios por la gracia de la divina reconciliación».

Pues si estuvieran ya reconciliados con Dios mediante la absolución sacramental, dada antes de comenzar la penitencia, carecerían de senti-

do semejantes frases, que por otro lado no se ve estén escritas en estilo poético, el cual desdice por completo de ese género de literatura.

Todo lo cual exige se admita que la absolución dada después de cumplidas las obras satisfactorias era la sacramental, mientras que las preces recitadas al final de la confesión eran una súplica del sacerdote para implorar del cielo la gracia con la cual los penitentes cumplieran fiel y provechosamente la penitencia impuesta.

Y esto mismo se corrobora con el hecho de que cuando se introdujo la costumbre de dar una sola absolución antes de cumplida la penitencia, se disminuyó el rigor de ésta y dejó de imponerse a los peniténtes la separación de los demás fieles.

Pero insertemos ya los textos de Morín arriba prometidos. En diez y siete proposiciones que luego explica y prueba con mucha amplitud, resume este autor en la ya mencionada obra lo que acerca del punto que nos ocupa se practicaba. Transcribiremos sólo aquéllas que juzgamos de más importancia.

Proposición primera: «Desde el origen de la Iglesia hasta cerca del año 700, a los que cumplían penitencia pública por haber cometido delitos gravísimos, no se les daba ordinariamente la absolución sino después de terminada la penitencia impuesta» (1).

Prop. segunda: «Cuando comenzó a separarse la absolución de la comunión eucarística, aquélla se daba mucho tiempo antes, a veces varios años, antes de concluir la penitencia. Hízose dicha separación a raíz de la herejía novaciana, y... la absolución se daba al entrar en la cuarta estación penitencial, o sea de los *consistentes*» (2).

Con fijarse en lo que duraban las estaciones penitenciales échase de ver que, aun en este caso la distancia entre la confesión y la absolución no era insignificante.

Prop. tercera: «Cuando urgía el peligro de muerte o se temía el daño de las almas, v. gr., cuando era expuesto que los reos de pecados *capitales* pasaran a los herejes o gentiles, o se siguiera algún otro daño grave a la Iglesia, dábase la absolución luego de confesar el pecado y de haber dado pruebas de sincero arrepentimiento, o después de cumplida una ligera penitencia» (3).

Prop. décima: «Cuando se recrudecían las persecuciones contra la

(1) Ob. cit., Libro IX, cap. III. n. I.
(2) Ib., cap. VI, n. I.
(3) Ib., n. VI.

Iglesia, los Obispos latinos accediendo a los ruegos de los confesores de la fe, eximían a veces de toda penitencia a los pecadores arrepentidos, reconciliándolos inmediatamente de haberse confesado» (1).

Prop. undécima: «Idéntica gracia se hacía a los que practicaban alguna obra buena notable o soportaban con singular paciencia alguna prueba fuerte» (2).

Prop. duodécima: «Todos los crímenes que en aquellos siglos no se sometían a la penitencia pública, eran absueltos inmediatamente o poco después de la confesión, exceptuados algunos pocos que, cuando eran públicos, a veces se castigaban por los cánones con la privación de la sagrada eucaristía» (3).

Prop. cuartodécima: «Después que prevaleció en Occidente el axioma de que la penitencia pública sólo se había de imponer por los delitos públicos, y la oculta por los ocultos, revivió la antigua costumbre, y con más vigor aún que antes, de no dar la absolución a los penitentes públicos hasta haber cumplido la penitencia» (4).

Prop. décimoquinta: «A partir del año 700, en las penitencias prolongadas, dábase con frecuencia la absolución y a veces también la comunión eucarística, algunos años antes de concluir la penitencia» (5).

Prop. décimoséptima: «En las penitencias ocultas que a partir de la mencionada fecha solían practicarse por ciertos delitos ocultos, al igual que por los públicos, se acostumbraba a dar la absolución una vez terminada la penitencia. Frecuentemente, sin embargo, y por causas no muy graves, se anticipaba la absolución y se daba o inmediatamente después de la confesión o un poco más tarde. Muchas veces se imponía la penitencia al principio de cuaresma, y la absolución el jueves santo en conformidad con los cánones y los libros penitenciales a la sazón en vigor» (6).

En los libros penitenciales antiguos señalábanse como causas para anticipar la absolución el tener que emprender un viaje o alguna ocupación que impidiera al penitente volver de nuevo al confesor para recibir

---

(1) Ib., cap. XIV, n. II.

(2) Ib., n. V. Por vía de ejemplo menciona el caso de algunos que habiendo primero sacrificado a los ídolos, como les incitaran a sacrificar de nuevo, prefirieron sufrir el destierro.

(3) Ib., n. VII.

(4) Ib., cap. XV, n. 1.

(5) Ib., cap. XVI, n. I.

(6) Ib., cap. XVII, n. I.

la absolución, o también, y es muy de notar, cuando se tratara de penitentes rudos a quienes por sus cortos alcances no lograse el confesor convencerlos de que debían cumplir la penitencia antes de recibir la absolución.

Así se expresan el antiguo *Ordo Romanus,* el *Pontifical Tolosano* y otros que cita Morín en diversos lugares de la obra mencionada.

Por último, en el siglo XII comenzó a generalizarse el uso de dar la absolución inmediatamente después de la confesión, siempre que el penitente diera muestras de tener las disposiciones necesarias y estuviera dispuesto a cumplir la penitencia impuesta

De donde se infiere que carece de fundamento sólido la opinión de quienes sostienen que la práctica hoy existente de dar la absolución antes de cumplir la penitencia en nada difiere de lo que en la antigüedad se estilaba.

Lo que rige actualmente respecto de la absolución sacramental.

Se contiene en el can. 886, concebido en estos términos: «*Si al confesor no le cabe duda acerca de las disposiciones del penitente, y éste pide la absolución, no se la debe negar ni diferir*». Al terminar de oir una confesión puede el confesor encontrarse ante una de estas tres hipótesis: 1.ª Que el penitente trae las disposiciones requeridas. 2.ª Que ni las trae, ni a pesar de los esfuerzos del confesor porque las adquiera, se consigue nada. 3.ª Que si bien muestra algo de arrepentimiento, no es el suficiente para poderle absolver.

Respecto de las dos últimas hipótesis los autores están acordes en afirmar que en la segunda se debe negar la absolución, y en la tercera diferirla por regla general, salvas algunas excepciones en que podrá y aún a veces se deberá dar, *sub conditione.*

Mas tocante a la primera hipótesis, no existe semejante uniformidad de pareceres, pues mientras unos afirman que el confesor no puede nunca, sin el beneplácito del penitente, diferirle la absolución, sostienen otros que el confesor goza de semejante facultad, si, como médico cree que la dilación ha de ser útil al penitente, aunque éste no lo reconozca e insista en que le dé la absolución inmediatamente.

Entre los partidarios de esto último corresponde el primer puesto al arriba mencionado Ter Haar, el cual con gran tesón viene defendiéndolo desde el año 1919, y cada vez con más ahinco, si cabe (1).

---

(1) Aparte el opúsculo a que arriba aludíamos y cuyo título completo es: *De confe-*

La tesis, a nuestro juicio *demasiado apriorística*, del P. Ter Haar, se puede sintetizar en el siguiente argumento: La Iglesia al redactar el can. 886 nada nuevo quiso establecer, sino únicamente reflejar la doctrina que a partir del Concilio Tridentino venían sustentando los teólogos; es así que éstos unánimemente defendían que el confesor en algunos casos podía diferir la absolución a los penitentes debidamente dispuestos, aun sin su consentimiento; luego también ahora se puede continuar haciendo uso de semejante facultad en virtud del canon aludido (1).

El modo de enfocar la cuestión no nos parece el más acertado para obtener una solución verdaderamente objetiva. El método legítimo sería examinar el contenido del canon y ver *si concuerda con él* lo que ense-

---

renda absolutione sacramentali iuxta canonen 886 Codicis Juris Canonici, scripsit Franciscus Ter Haar, C. SS. R., publicó en 1927 la obra: *De Occasionariis et Recidivis,* donde insiste en lo mismo, y últimamente lo ratifica en: *Casus Conscientiae de praecipuis huius aetatis pecandi occasionibus,* que vió la luz el año 1934.

(1) A nosotros nos parece, y esperamos probarlo, que la frase «*en virtud* del canon aludido», para que resultara más exacta, y verdadera expresión de la realidad, debería sustituirse por esta otra «*a pesar* del canon aludido».

Mas para que ninguno dude de nuestra exactitud en reflejar la doctrina del autor, insertaremos aquí sus mismas palabras tomadas de su primer opúsculo y repetidas luego en las otras dos obras.

Transcrito el can. 886, pregunta luego si la Iglesia intentó obligar al confesor a dar siempre inmediatamente la absolución al penitente que se presenta con verdadero dolor y propósito, y pide la absolución.

Después de algunas consideraciones (una de ellas es la contenida en las siguientes palabras: «Quare aliter hunc canonem interpretandum esse arbitramur, ita ut optime cum theologorum sententia concordet)», añade: «Ecclesia... *nihil novi* (subrayamos nosotros) hoc canone introducere voluit, sed solum statuere, quid *per se* et *ordinarie* (subraya el autor) agendum sit, videlicet; poenitenti disposito seu sufficienter contrito, generatim absolutio statim concedenda est. Minime tamen prohibere voluit, quominus *per accidens,* propter graves et speciales rationes, quae aliquando occurrere possunt, absolutio per breve tempus differatur, si confessarius, ut medicus, id iuxta probatam theologorum doctrinam pro sua prudentia ad poenitentis curationem expedire iudicaverit» (págs. 6-8). En la pág. 65 vuelve a repetir que la Iglesia «hoc canone *nihil novi* statuere voluisse, sed solummodo antiquam suam doctrinam et praxim confirmare».

Seguramente agradará al lector conocer el juicio que a la revista *Il Monitore Ecclesiastico* mereció la doctrina contenida en el opúsculo de referencia. «El P. Ter Haar—son palabras textuales que traducimos del Vol. XXXII, pág. 93—ha querido estudiar a fondo el can. 886, acerca de la facultad del confesor para diferir la absolución al penitente que posee las disposiciones debidas, y no asiente a la dilación (facultad que el canon niega) para hacer decir al canon lo contrario precisamente; es un estudio profundísimo..., pero no nos convence...»

ñaban antes los autores; y si se encuentra discordancia, modificar la doctrina de éstos cuanto sea preciso, en vez de, por dejar a salvo aquélla, pretender *adaptar el canon* para *hacerle decir* lo que uno quiere, aunque sea *lo contrario* de lo que realmente dice (si hemos de usar la frase de la revista aludida).

Es laudable, y obligatorio, tratar de poner en armonía lo dispuesto por leyes posteriores con lo de las anteriores, cuando no conste con certeza que aquellas han sido abrogadas (can. 23), pero cuando una ley está expresada en términos tan claros como el can. 886, y las disposiciones anteriores no concuerdan con ella, bien porque determinaban lo contrario, bien por referirse a cosas distintas, o por lo menos consideradas bajo diferente aspecto, a la nueva ley hemos de atenernos y no a las anteriores.

Hacemos esta observación a propósito de los documentos que aduce Ter Haar de la Santa Sede, los cuales, por el mero hecho de figurar entre las fuentes del Código no se puede decir, sin más, que están conformes con él. O para valernos de la expresión misma del Card. Gasparri «el contenido de los cánones no siempre se halla conforme en todas sus partes con las fuentes consignadas en las notas» (1).

Y para que mejor se vea lo que dejamos indicado, comparemos con el canon de referencia algunos de los documentos anteriores, entresacados al azar de los que alega T. H.; y todo el que no se guie por prejuicos se convencerá de que no es lógico arguir que ahora en virtud del canon 886 se puede obrar lo mismo que antes en virtud de lo dispuesto en aquellos.

Sea el primero este de Benedicto XIV en su Encíclica: *Etsi minime*, donde dice así: «Sedulo animadvertet confessarius, in aliud tempus reiiciendam esse absolutionem illius qui necessaria necesitate praecepti suo vitio nescit, et eo quandoque casu poenitentem absolvi posse, quo se vincibilis huius ignorantiae reum agnoscat et accuset, ac intime dolens, tum a Deo veniam precetur, tum confessario serio promittat, operam se impense daturum qua, divinae gratiae praesidio, discat etiam necessaria necessitate praecepti».

Esta doctrina de Benedicto XIV le merece a T. H. el siguiente comentario: «Verba illa: «eo quandoque casu poenitentem absolvi posse», quo vere contritus est, sat clare significant, eum ne tunc quidem semper statim alsolvi debere» (2).

---

(1) *Praefatio* ad Codicem.

(2) Ob. cit , n. 37.

El lector no sentirá la menor dificultad en concederlo, pero lo que no verá tan fácilmente es la relación que eso pueda tener con el can. 886. Y sobre todo que, apoyándose en él, pueda hoy un confesor diferir la absolución a un penitente de cuyas disposiciones no cabe dudar, que es a donde dirige el tiro T. H.

Véase, sino, cómo lo afirma expresamente un poco más abajo a propósito de un Decreto de la Sda. Congr. de OO. y RR. cuyas son estas palabras: «... ut... eisdem confessariis in memoriam revocet sacramentalem confessionem (?) rite dispositis non esse, praesertim per modum regulae, differendam, ne sacramentali gratia priventur...». «Itaque S. Congregatio vult—añade T. H.—ut neque poenitentibus piis rite dispositis absolutio «praesertim per modum regulae» differatur; quae ultima verba innuunt, aliquando iustam posse esse rationem, ut ipsis petentibus absolutio non concedatur, ac proinde regulam can. 886 exceptiones admittere» (1).

Admitiríamos como legítima esta consecuencia si el can. 886 estuviera redactado en forma parecida a dicho Decreto; pero como se expresa de manera tan distinta y tan terminante que no deja lugar a tales distinciones, se impone que neguemos rotundamente la legitimidad de semejante aplicación.

Habiéndose preguntado a la Sda. Congr. de P. F. sobre la norma a que debían ajustarse los misioneros en la reconciliación de los apóstatas, respondió el 28 de diciembre de 1770 remitiendo al decreto del año 1629, y agregó que «no aprobaba en general la práctica por el consultante adoptada de no admitir a la confesión a los lapsos por el temor de que volverían a caer en otra ocasión semejante, puesto que si los tales dan señales de sincero arrepentimiento, en manera alguna deben ser excluídos de los sacramentos, sobre todo de la confesión, *quedando, sin embargo, al prudente arbitrio del confesor cómo debe proceder en los casos particulares, acerca de diferir la absolución* (2).

T. H. añade por su cuenta: Ex ultimis autem verbis manifestum est, etiam iis qui «sincera verae poenitentiae signa» praebent, aliquando absolutionem differri posse «iuxta prudens confessarii arbitrium», si id nempe opportunum duxeritad praecavendum relapsum in apostasiam (3).

---

(1) Ob. cit., n. 40.

(2) Por la importancia del caso reproducimos del texto original las palabras por nosotros subrayadas: lasciandosi però al di lui prudente arbitrio il regolarsi in vista delle circostanze nei casi particolari circa il differire l' assoluzione.

(3) Ob. cit., n. 42.

Insistiendo en lo arriba dicho, advertimos que limitando la afirmación de T. H. al documento referido, es muy exacto lo que infiere, y hasta podríase calificar de perogrullada; pero empeñarse en sostener que igual facultad concede el can. 886, es algo inadmisible. Para rechazarlo basta comparar el contenido de uno y otro para ver que discuerdan por completo. Salta, en efecto, a la vista la diferencia entre: *dejando al prudente arbitrio del confesor... el diferir la absolución,* y la frase terminante y absoluta empleada por el can. 886: Si confessarius dubitare ne queat de poenitentis dispositionibus... absolutio... *nec differenda est.*

Ni valdría decir que es muy diferente la redacción de un canon y la de un decreto, ya que en éste cabe extenderse en consideraciones, etcétera, lo cual no se compadece con el laconismo que forzosamente se ha de emplear en el segundo. Pero aún admitido esto, es lo cierto que en otros cánones se encuentran frases que expresan salvedades y excepciones, las cuales en el presente no hallamos (1), y por tanto ningún derecho tenemos para atribuírselas, debiendo atenernos al tan socorrido principio «ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus».

De los documentos mencionados y otros más que pudieran aducirse, y que omitimos por evitar prolijidad, se infiere que el canon 886 no concuerda con ellos. Por eso debemos entenderlo según el sentido obvio y natural de los términos en que está expresado como prescribe el can. 18, en vez de acudir a los documentos y autores antiguos, los cuales, en cuanto discuerdan de lo en el tantas veces mencionado can. 886 establecido, ningún valor tienen ya fuera del histórico.

Así, pues, el texto de S. Ligorio que T. H. esgrime contra rigoristas, a saber: «Dispositio sufficiens est dolor et propositum praesens, non emendatio futura; atque ita (poenitens) poterit absolvi, licet iudicetur relapsurus», se debe aplicar actualmente en absoluto y contra todos los que otra cosa pretendieran opinar, y por la razón precisamente que T. H. alega, es decir, «porque el confesor no tiene derecho a exigir mejores disposiciones que las por Dios exigidas» (2). Ya sabemos que la

---

(1) Sin salir del Capítulo donde se halla encuadrado el can. 886, encontramos, por ejemplo, el can. 880, cuyo § 1 dice así: Loci Ordinarius vel Superior religiosus iurisdictionem vel licentiam ad audiendas confessiones ne revocent aut suspendant, *nisi gravem ob causam.*

A su vez el can. 891 establece: Magister novitiorum eiusque socius... confessiones suorum alumnorum... ne audiant, *nisi alumni ex gravi et urgenti causa in casibus particularibus sponte id petant.*

Lo que hemos subrayado en ambos cánones patentiza lo arriba indicado.

(2) Ob. cit., n. 9.

Iglesia es la encargada por el mismo Dios para declarar auténticamente lo que Dios exige en la administración de los sacramentos.

No pretendemos afirmar con esto que el canon de referencia contenga una definición dogmática, ni tampoco que se haya de entender en forma tal que el papel del confesor quede reducido a una cosa puramente mecánica.

Dar en este extremo sería tan reprobable como incurrir en el opuesto de pretender que en la práctica el confesor es libre para proceder como bien le parezca en lo concerniente a dar o diferir la absolución, sin contar en este último caso con el beneplácito del penitente.

Siguiendo su plan insiste nuestro autor en que si bien es cierto que el penitente, por el hecho de haberse confesado con las disposiciones convenientes, tiene derecho a la absolución, mas no siempre a recibirla inmediatamente, y que aun cuando a veces el confesor, ateniéndose al oficio de juez, le considere suficientemente dispuesto, sin embargo, todavía si como médico juzga que le será provechosa la dilación, puede aplicarle este remedio no ya con el consentimiento del penitente, sino aun contra el parecer de éste, que en semejante caso, añade, sería irracional, y por tanto no atendible. Y llega hasta decir que el penitente, al someterse a la confesión, renuncia al derecho que pudiera competirle de recibir la absolución inmediatamente, y por tanto que está obligado a consentir en la dilación, y que el confesor, de suyo, no tiene por qué atenerse a la negativa del penitente (1), ya que en ese caso el confesor

---

(1) Para que se vea que no tergiversamos el sentir del autor copiaremos sus mismas palabras, atendida su importancia. Dice así el n.° 49 del opúsculo varias veces mencionado: «Praesertim theologi hanc confessarii facultatem ex eo ostendunt quod ipsi, non solum iudicis, sed etiam medici numus competit. Et sane; potest enim medicus aliquando infirmo, etiam non consentienti, praebere remedium quoddam utile sed ingratum. Atqui dilationem absolutionis prudenter impositam aliquando esse remedium contra relapsum, theologi censent communiter et confessariorum experientia confirmat.

Neque ad hanc dilationem consensus formalis et expressus poenitentis requiritur. Etenim poenitens, eo ipso quod se subiicit ministro sacramenti Poenitentiae, qui non solum iudex sed etiam medicus est, renuntiat iuri quod spectato in confessario solum iudicis munere, habere posset ad absolutionem continuo recipiendam... Ergo poenitens *consentire tenetur* (subraya el autor) in absolutionis dilationem, quando sacerdos ut medicus hanc ad eius curationem valde utilem vel necessariam duxerit».

Hay cosas que, con ser verdaderas, la demasiada insistencia puede perjudicarlas. Es indudable que el confesor tiene esos dos oficios (el can. 888 § 1, los menciona expresamente), pero al insistir demasiado en el de médico, tratando de contraponerlo al de juez ¿no se corre el peligro de que alguien se figure que el confesor sólo por razón

puede dudar de que el penitente reuna *las debidas disposiciones* (1).

En resumen, opina T. H. que *por regla general* se debe dar la absolución inmediatamente a los penitentes que se presentan con las disposiciones debidas, pero que *por excepción* se les puede diferir siempre que el confesor lo crea conveniente y útil, y que el penitente está obligado a conformarse con el parecer del confesor. Admite, sin embargo, que puede haber casos en que la dilación resultaría nociva, si el penitente se mostrara completamente refractario, en cuyo caso se le deberá absolver enseguida.

Pues bien, como veremos luego, el principal argumento en que se apoyan los que sostienen la opinión contraria a la sustentada por T. H. consiste en eso precisamente, en reconocer que difícilmente puede resultar beneficiosa la dilación si el penitente no da su consentimiento.

Pero antes mencionemos algunos de los autores que comparten la opinión de T. H.

Huelga advertir que nos referimos únicamente a los que escribieron después de publicado el Código Canónico.

Pues, bien, entre éstos, aparte el ya mencionado Wouters, se cuentan Tanquerey Quevastre (2), Arregui (3), Racca (4), Marc (5).

Estos cuatro los cita T. H. (6). El primero, después de afirmar que el confesor, por regla general, tiene obligación grave de absolver al penitente que se acusa de pecado grave, si se encuentra con las debidas disposiciones, agrega que *por excepción* (per accidens) se puede diferir la absolución aun a los *suficientemente dispuestos,* cuando a juicio del confesor ha de resultar verdaderamente útil al penitente.

---

de éste queda sometido a las prescripciones de la Iglesia, mientras que en cuanto médico es libre para proceder según le parezca?

(1) Hemos subrayado las últimas palabras, por que T. H. *(De Occasionariis et Recidivis,* n. 446), quiere ver en ese plural usado por el legislador un nuevo argumento en favor de su tesis.

Otro tanto hace su hermano de hábito, Wouters *(Manuale Theologiae Moralis* (1933), Tomo II, n. 406), el cual no sólo en este punto sino en todo lo referente a la interpretación del canon que nos ocupa, coincide completamente con T. H.

(2) *Brevior Synopsis Theol. Mor.* (1918), nn. 1137, 1138.

(3) *Summarium Theol. Mor.* (1918), n. 622.

(4) *Theol. Mor. Synopsis* (1919), n. 1038.

(5) *Suppl. a Inst. Mor. Alph.,* n. 1817.

(6) *De Conf. Absol. Sacr.,* n. 65 (1).

Arregui se expresa en términos parecidos, pero añade luego que *rara vez* será útil la dilación, si el penitente *no da su consentimiento*.

Abunda Racca en el mismo parecer, expresándolo con un matíz muy para tenido en cuenta, cuando dice: «Sed raro differenda (absolutio), nisi poenitens dilationem *sat facile acceptet*» (Subrayamos nosotros).

Merkelbach, O. P., se inclina también por esta opinión, que expresa en los términos siguientes: *Absolutio regulariter et per se, et quidem ex iustitia et sub gravi, concedenda est poenitenti gravis peccati reo qui certo est bene dispositus* (1).

Al exponer la tesis afirma: Attamen aliquando per accidens differri potest absolutio etiam sufficienter disposito: *para urgir,* dice, *antes de la absolución, la restitución o reparación* que puede entonces verificarse, siendo ese un medio apto para mejor probar las disposiciones del penitente y asegurarse de que cumpla su deber.

Reconoce, así mismo, como razón suficiente para diferir la absolución, el caso en que el confesor, como médico, la considere de mayor utilidad para el penitente, y agrega que si éste se opusiera, *obraría irracionalmente;* mas con todo exige que se le pida y obtenga el consentimiento, ya que sin él generalmente no será provechosa la dilación. Y por eso, termina diciendo, el derecho establece como regla general que: «al penitente ciertamente dispuesto, y que *pide* la absolución, no se le debe diferir».

Vermeersch, S. J. tanto en la Theología Moral (2) como en el Epítome Canónico (3) comparte dicha opinión, y reconociendo como regla general el derecho del penitente, bien dispuesto, a recibir inmediatamente la absolución, admite que existen causas por las cuales se le puede diferir, sin necesidad de su consentimiento; y la razón de esto es la que ya varias veces hemos visto, a saber, que su disentimiento no sería razonable.

El Card. Gasparri en su Catecismo, a la pregunta: *Si puede el confesor negar o diferir la absolución sacramental,* contesta: «El confesor sólo puede y debe negar la absolución, cuando juzgue prudentemente que no consta de las disposiciones necesarias del penitente; algunas veces, sin embargo, puede, con justa causa, diferirla por algún tiempo, *especialmente* si el penitente consiente, para disponerse mejor» (4).

---

(1) *Summa Theol. Mor.* (1933), T. III, n. 613.
(2) *Theol. Mor. Principia—Responsa—Consilia* (1921), T. III, nn. 457, 495
(3) *Epitome Juris Canonici* (1930 v.), T. II, n. 162.
(4) *Catechismus Catholicus* (1931), q. 456. Consideramos manifiesta exageración afir-

Aun a trueque de hacernos pesados hemos querido referir con toda extensión y detalles los argumentos alegados por los defensores de esta opinión para que no se nos pueda tachar de parciales; y para no incurrir en lo que consideramos defecto reprensible, de aducir el testimonio de los autores que sustentan la opinión por la que uno siente preferencias, al paso que de los contrarios sólo se citan los nombres, y aún a veces ni siquiera todos, conformándose con mencionar algunos, pasando en silencio los otros, o incluyéndolos en un vago *etcétera*.

Veamos ahora cómo se expresan y qué argumentos alegan los partidarios de la opinión contraria, y, con respeto sea dicho para los anteriores, más fundada y aceptable, según nuestro humilde sentir.

Demos la preferencia al ilustre jesuíta español, P. Ferreres, el cual después de transcribir el can. 886 y repetir la doctrina común, según la cual el confesor por grave obligación de justicia debe dar la absolución al penitente bien dispuesto, agrega que *puede diferirla* en estos dos casos: a) cuando duda de la disposición del penitente...; b) vel cum dilatio censeatur multum profutura paenitenti iam disposito, *et hic libenter in dilationem consentiat* (1) (Es el autor quien subraya).

El dominico P. Prümmer, exponiendo los oficios del confesor, dice que el cuarto consiste *en dar o negar o diferir la absolución*. En cuanto a lo primero véanse sus mismas palabras: Absolutio *danda est* poenitenti rite confesso et disposito, qui eam hic et nunc petit, seu qui *non facile consentit in dilationem* (Subrayamos nosotros).

Por causa justa, añade luego, v. gr. de medicina o de experimento, cuando el confesor juzgue rectamente que contribuirá a la enmienda, puede a veces diferirse la absolución por breve tiempo a un penitente bien dispuesto, si consiente en la dilación. Y lo prueba diciendo que el penitente convenientemente dispuesto tiene derecho a recibir la absolución, pero *no inmediatamente*. Además, el confesor, como médico, puede aplicar la dilación como remedio eficaz para curar la tibieza del penitente. Semejante uso existió en la Iglesia primitiva y produjo excelentes frutos. La dilación, sin embargo, sea *breve,* sobre todo si el penitente se halla en pecado mortal... Además no se ha de hacer *sin consentimiento del penitente* (Subraya el autor). Para corroborarlo copia

---

mar, como lo hace T. H. *(Casus Conscientiae,* n. 50), que con esto *quedó dirimida* la controversia en el sentido de que puede el confesor diferir la absolución sin necesidad de que el penitente preste su consentimiento.

(1) *Compendium Theol. Mor.* (1928), T. II, nn. 727, 728.

el can. 886, y a continuación añade: La razón es porque rarísima vez será de buen efecto la dilación, si el penitente, hallándose por una parte de verdad dispuesto y por otra cargado de pecados mortales, no consiente en la dilación; antes por el contrario, a veces resultará en gran manera nociva (1).

Su hermano de hábito, el P. Blat, comentando las palabras del canon: «*absolutio... nec differenda est*», habla de este modo: «no se ha de diferir la absolución al penitente que la pide con las debidas disposiciones, ya porque lo prescribe el canon, ya también porque la dilación en el supuesto dicho acarrearía grave daño al penitente, al dejarle en estado de pecado grave, o privarle del aumento de la gracia. Y poco después termina con este parrafito: «Creo que la absolución sólo puede diferirse en cuanto la dilación tenga carácter de medicina para la enmienda del penitente, como quiera que en tales casos el confesor puede con fundamento dudar al menos de la sinceridad del propósito o de que el dolor sea sobrenatural, pero fuera de esos casos no se puede seguir el parecer de los autores que defienden la opinión contraria por ser opuesta al canon» (2).

«La absolución sacramental, en frase de F. Claeys Bouuaert-G. Simenon, es un acto de justicia; si el confesor no puede dudar de las buenas disposiciones del penitente, es decir, de su confesión sincera, dolor sobrenatural acompañado de sincero propósito, y el penitente, aunque sólo sea de una manera implícita le pide la absolución, se la debe dar sin demora... Sin embargo, todavía se le puede diferir la absolución al penitente suficientemente dispuesto, si el confesor juzga que le será verdaderamente útil, v. gr. para que se de más perfecta cuenta de la gravedad del pecado o cumpla mejor una obligación difícil, *a condición de que el penitente consienta en la dilación* (3) (Subrayamos nosotros).

Pero aun con mayor energía y más copia de argumentos defiende esto mismo el P. Capello, S. J. en su Tratado de Penitencia (4). Ofreceremos un extracto a nuestros lectores.

Después de copiar el can. 886, sienta esta proposición: *Al penitente debidamente dispuesto se le ha de dar la absolución, por deber de jus-*

---

(1) *Manuale Theol. Mor.* (1923), T. III, n. 438.

(2) *Comment. Textus C. J. C.*, Liber III. De Rebus, Pars. I. *De Sacramentis* (1920), página 243.

(3) *Manuale Juris Canonici, De Sacramentis* (1931), T. II, n. 133.

(4) *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*, Vol. II, Pars. I. *De Poenitentia*, nn. 784, 786, 787, 788.

ticia, de suyo grave. Aduce luego las pruebas comunes, y a continuación añade, que en algunos casos cesa dicha obligación grave, ya porque el penitente *voluntariamente* se aviene a la dilación, ya porque sólo se acusa de pecados veniales...; pero el confesor no podría excusarse de falta grave si difiere la absolución al penitente (bien dispuesto) que *la pide* y se *siente contrariado* de no recibirla.

Una vez asentado que debe el confesor diferir la absolución al penitente cuyas disposiciones son dudosas, a no ser cuando una causa grave exija o permita, al menos, que se le absuelva enseguida, detiénese a considerar el caso del penitente bien dispuesto, y afirma que también a éste se le puede diferir la absolución, cuando concurran estas dos condiciones: 1.ª *Que a juicio del confesor le resulte verdaderamente provechosa semejante medida.* 2.ª *Que el penitente se avenga buenamente a ello.*

Apóyase la primera condición en que, si bien es verdad que el penitente tiene legítimo derecho a la absolución, no así a recibirla inmediatamente, si en realidad la dilación le resulta útil, bien para engendrar en él mayor horror hacia los pecados cometidos, bien para más confirmar su voluntad en el propósito serio de no volver a pecar.

La segunda condición estriba en que si el penitente es opuesto a la dilación, no puede ésta resultarle de utilidad, y con ello se disipa la primera condición, faltando la cual no puede diferirse la absolución sin hacer injuria al penitente.

La utilidad espiritual que al penitente se debe seguir de diferirle la absolución no basta que sea *probable,* debe ser completamente *cierta,* y por lo mismo en caso de duda no se ha de diferir.

Además, dicha utilidad se ha de calcular fijándose atentamente en las circunstancias que a la sazón rodean al penitente y las disposiciones en que se halla, y todo ello mirado, no en un *plano teórico*, sino exclusivamente *práctico,* cosa que no siempre tienen bastante en cuenta muchos teólogos. Por lo cual, insiste Cappello, no se ha de atender a una utilidad meramente *especulativa* o *en abstracto*, sino *práctica* o en *concreto,* es decir, en orden a *este* penitente, que se encuentra en *tales* circunstancias, y posee *estas* o *aquellas* disposiciones de ánimo.

Nula será, por consiguiente, o al menos *dudosa* la utilidad de diferir la absolución cuando el penitente no consienta o lo haga como a la fuerza, ya que por el hecho de serle desagradable la dilación, más bien se ofenderá que emenderá, y aun es de temer que se aleje de los sacramentos.

Por eso el Código establece una regla, que *prácticamente* se debe observar, en el can. 886. Y en virtud de esto al penitente bien dispuesto le asiste el derecho a recibir la absolución, del cual no puede privarle el confesor. Por tanto si pide la absolución debe dársele. Mas si el confesor juzga que le sería útil la dilación, debe explorar si la acepta buenamente o se muestra opuesto. En el primer caso se la puede diferir; en el segundo, si persiste en pedir la absolución, se la debe dar.

No puede, por tanto, admitirse la opinión de muchos teólogos antiguos que afirmaban ser lícito, por motivo de utilidad espiritual, diferir la absolución al penitente *debidamente dispuesto*, aun cuando él se mostrara contrario.

Sin embargo se debe afirmar que el can. 886 no es opuesto a la sentencia muy común de los teólogos, según la cual la dilación de la absolución, *algunas veces,* aplicada con prudencia es *útil* a los penitentes, y por tanto se puede usar *en algunos casos,* cuando lo aconseja una verdadera utilidad *en concreto,* es decir, cuando el penitente se conforma con la dilación. Sólo en este sentido y con esta limitación se puede admitir ahora *prácticamente* la susodicha sentencia.

Intercala luego el autor una indicación muy oportuna para tranquilizar la conciencia de los confesores escrupulosos, cual es, que tratándose de un penitente *debidamente dispuesto,* nunca es necesario diferir la absolución, y por tanto queda al arbitrio del confesor valerse de ese recurso como de cosa *conveniente*, pero *no obligatoria.*

En los ocasionarios y reincidentes es en quienes principalmente suelen fijarse los partidarios de la opinión contraria, para confirmarse en su pretensión sobre la necesidad de diferirles la absolución hasta tanto que hayan abandonado la ocasión los primeros, y comprobado con los hechos que cambiaron verdaderamente de conducta los segundos.

Quienes afirman que aún en tales casos es necesario el consentimiento del penitente para diferirle la absolución, no dudan que semejante prueba sea muy segura; pero al mismo tiempo reconocen que no es absolutamente necesaria para conocer si el penitente posee las debidas disposiciones, y por tanto que el canon de referencia imponga ni autorice siquiera su empleo sin el consentimiento del penitente. Por otra parte sería hacerles un verdadero agravio sospechar siquiera que por defender semejante doctrina den pie para absolver con demasiada facilidad a tales penitentes, contribuyendo con ello a que continúen en su mal estado; pues no se debe olvidar ni por un momento, que el canon exige que el confesor *no pueda dudar* de las disposiciones del penitente, o sea de

la sinceridad de su dolor y propósito; y todos reconocen que tratándose de ocasionarios y reincidentes no basta con cualesquiera señales, es preciso que den *muestras especiales* de arrepentimiento, ya que de otro modo hay motivo fundado para dudar, y por tanto no se verifica lo exigido por el canon.

Por eso dice Cappello: O los ocasionarios y reincidentes se presentan *debidamente dispuestos* o no. Si lo primero, no hay por que exigirles la contraprueba de la experiencia, pues ya tienen verdadero dolor y propósito de enmendarse; y a éstos se debe atender, sin que sea necesaria su confirmación futura. Si ocurre lo segundo, o sea que *no están debidamente dispuestos,* entonces estamos fuera de la cuestión, y por tanto no ya *se puede,* pero se *les debe* diferir la absolución.

Tranquilícense, pues, los partidarios de la opinión que refutamos, y no crean que por interpretar el canon en el sentido que lo hemos hecho se favorece el laxismo y se fomenta la disolución de las costumbres. Nada de eso. Lo único que se hace es obligar a los confesores a someterse a una norma fija, y a que respeten los derechos del penitente, cuando éste quiere hacer uso de ellos.

Ni por eso se consideren los confesores mermados en sus atribuciones; pues harto les queda aún con juzgar de las disposiciones del penitente y con trabajar por disponerle cuando carezca de las necesarias, y por *persuadirle* que consienta en la dilación de la absolución, si a juicio del confesor le había de ser provechosa.

Imposición de la penitencia o satisfacción sacramental.

Es la satisfacción parte integrante del sacramento de la penitencia. El Catecismo del Concilio Tridentino dice que algunos la definieron de esta manera: «Satisfacer es dar a Dios el honor que se le debe. Manifiesta cosa es que nadie puede dar a Dios el honor debido si no tiene la firme resolución de evitar los pecados. Y satisfacer es cortar las raíces de los pecados y cerrar la puerta a toda sugestión» (1).

Necesidad de la satisfacción.—Reflejando la doctrina del Concilio Tridentino, establece el can. 887: *Según la cualidad y el número de los pecados y la condición del penitente debe el confesor imponer penitencias saludables y convenientes, las cuales el penitente debe aceptar de buen grado y cumplirlas él personalmente.* La necesidad de la satisfac-

(1) Pars. 2 ª, n. XC.

ción se infiere de la naturaleza del pecado y del sacramento de la penitencia.

Del pecado se siguen el reato de culpa y el de pena. El reato de culpa y pena eterna se perdona totalmente por el sacramento de la penitencia, mas no así el de pena temporal, que si bien se disminuye, así por la absolución sacramental como por la naturaleza misma del acto del penitente, como enseña Sto. Tomás (1), de ordinario no desaparece del todo, como ocurre en el bautismo. Y esta es una de las diferencias que entre ambos sacramentos existen.

El Concilio de Trento anatematizó a quien dijera que Dios perdona siempre toda la pena juntamente con la culpa, y que la satisfacción de los penitentes no es otra cosa sino la fe mediante la cual confían que Cristo satisfizo por ellos (2).

Ni es ese el único efecto de la satisfacción sacramental, sino que además sirve para apartar del pecado y hacer a los penitentes más cautos y vigilantes para el futuro. A la vez cura las reliquias de los pecados, y los hábitos viciosos adquiridos con la mala vida se desarraigan con los actos virtuosos contrarios que al cumplir la penitencia se practican. De ahí resulta que la obligación de cumplir la penitencia es un beneficio de la clemencia divina hacia el pecador que de otro modo tendría en poco los pecados si se le perdonaran desde luego, y fácilmente cometería otros aún mayores, según enseña el mismo Concilio de Trento (3).

Cantidad y cualidad de la penitencia.—La norma por la cual debe guiarse el confesor para una y otra queda indicada en el canon, al decirle que se fije en el número y cualidad de los pecados y en la condición del penitente.

En el Libro V del Código encontramos algunos cánones, los cuales, con tratar de materia distinta, todavía por la analogía que tienen con el que nos ocupa, merecen ser traídos aquí.

Refiriéndose a las penitencias del fuero externo, ordena el can. 2312 § 3 que al imponerlas no se mire tanto a la gravedad del delito cuanto a la contrición del penitente, habida cuenta de las condiciones de las personas y las circunstancias de los delitos.

El can. 2218 § 1, entre otras cosas que exige al imponer las penas, para que guarden la conveniente proporción con el delito, que es la nor-

---

(1) Suppl., q, 10, a. 2.
(2) Sess. XIV, *De Poenit.*, can. XII.
(3) Ib., cap. VIII.

ma objetiva, dice que se debe atender no sólo al objeto y gravedad de la ley infringida, sino también a la edad, ciencia, educación, sexo, condición y estado mental del delincuente.

A su vez el can. 2224, después de consignar como regla general que el número de penas debe ser correlativo al de los delitos cometidos, agrega que, cuando por ser muchos éstos resultara demasiado crecido el número de penas, se deja al prudente arbitrio del juez o imponer sólo la pena más grave o disminuirlas, teniendo en cuenta el número y gravedad de los delitos.

San Raimundo de Peñafort recomienda atender a la intensidad de la contrición del penitente, y cuanto mayor sea ésta menos satisfacción requiere. En todo caso insiste en que el confesor al imponer la penitencia se fije en las circunstancias y gravedad del pecado y en las condiciones del penitente a saber, su dignidad, oficio, pobreza, complexión, género de vida, etc. (1).

En esto, como en todo se debe procurar un justo medio, de manera que ni se peque por exceso de indulgencia ni de rigor; ya que lo primero, daría por resultado que el penitente reputara de poca gravedad los pecados por los cuales se le imponía una penitencia excesivamente pequeña. Lo cual es muy expuesto a que ponga muy poco interés por evitarlos en adelante, viniendo de ese modo los confesores a hacerse participantes de los pecados ajenos, en frase del Tridentino.

Esto debieran tener muy en cuenta algunos confesores para no proceder tan a la ligera en la imposición de la penitencia, creyendo que cuanto más pequeña sea mejor resulta, y así contribuyen al daño indicado, y a que los penitentes vengan a considerar como penitencia *grave* una estación al Smo. Sacramento o una decena del Rosario.

Claro que antes de incurrir en el otro extremo, preferible es inclinarse por la misericordia, no sea que el excesivo rigor desanime al penitente y le haga aborrecible la confesión por considerarla carga insoportable. O para decirlo con las mismas palabras de Sto. Tomás, parece conveniente que el confesor no abrume al penitente con una penitencia demasiado pesada, porque así como un fuego pequeño fácilmente se apaga si le echan mucha leña, así también podría suceder que se apagase el pequeño afecto de la contrición, que comenzaba a inflamarse en el pecador, si se le impusiera excesiva penitencia. Por lo cual el Angélico considera preferible indicar al penitente la penitencia que de suyo

---

(1) Sti. Raymundi Summa, L. III, Tit. XXXIV, *De Poenitentiis et Remissionibus.*

se le debería imponer, pero de hecho señalarle otra inferior que pueda cumplir con más facilidad (1).

En el 4.° de las Sentencias (2) enseña que el confesor no peca cuando impone penitencia más leve de lo exigido por los pecados, siempre que se mueva a ello por el temor fundado de que, si no procede así, resulte perjudicial al penitente, ya que si le impusiera la penitencia proporcionada a los pecados, tal vez la omitiría por completo.

Si nos fijamos en las penitencias que durante algunos siglos se estilaban, no podemos menos de reconocer que el antiguo rigor se atenuó considerablemente. Sin pretender restablecerlo, no carece de utilidad el recordarlo a los penitentes, reos de pecados graves, que pretenden excusarse más de lo debido de cumplir las penitencias que actualmente suelen imponerse, a fin de animarlos con ese ejemplo a que practiquen de buena voluntad lo poco que ahora se exige.

Por otra parte la atenuación introducida no debe servir de pretexto a los confesores para obrar de una manera arbitraria, sino que han de proceder en forma tal que concilien los derechos de la justicia, la prudencia y la equidad, como lo recomienda Benedicto XIV en su *Apostolica Constitutio* (3).

Al señalar la penitencia deben los confesores tener presente la recomendación del Tridentino (4), esto es, que no sólo sirva de medicina y sostén para lo futuro, pero también para castigo de los pecados cometidos.

Por lo que a la calidad de las penitencias concierne, harto conocida es la clasificación corriente: *limosnas, ayunos* y *oraciones*. Refiriéndose a ellas se expresa de este modo el Ritual Romano: «En cuanto sea posible procure el confesor imponer penitencias contrarias a los pecados. Y así a los avaros les prescribirá que den limosnas; a los lujuriosos, ayunos y otras mortificaciones corporales; a los soberbios, actos de humildad; a los desidiosos, prácticas de devoción. A los que no frecuentan los sacramentos o reinciden con facilidad en el pecado, será muy útil recomendarles que se confiesen con frecuencia, es decir, cada mes o en ciertos días solemnes, y a poder ser que comulguen también (5).

---

(1) *Quodlibeto* 3, q. 13, a. 1.
(2) Dist. 2, q. I, a. 2, quaestiuncula 2, ad 3.
(3) Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes,* Vol. II, n. 400, pág. 250, § 23.
(4) L. cit.
(5) Tit. III, Cap. I, De Sacr. Poenit., n. 20.

El pecado atenta contra el honor de Dios, y por medio de él se procura el pecador cosas indebidas, por lo cual la satisfacción, si ha de restaurar el desorden producido, debe ser tal que, como afirma el Angélico Doctor (1), mediante ella nos desprendamos de algo nuestro para honrar a Dios con ello.

Tres clases de bienes posee el hombre, los del alma, los del cuerpo y los exteriores o de fortuna. Por la limosna nos privamos de estos últimos, y por el ayuno, de los corporales. En cuanto a los bienes del alma, no debemos sacrificarlos ni en cuanto a su esencia ni en cuanto a su disminución, ya que por ellos precisamente nos hacemos gratos a Dios, sino sólo en cuanto los sometemos del todo a Dios, y esto se hace por medio de la oración.

Son también convenientes esas tres cosas para satisfacer por los pecados, en cuanto la satisfacción se ordena a destruir las raíces de éstos, que no son otras sino las tres concupiscencias señaladas por S. Juan; y por último en cuanto la satisfacción tiene por objeto cerrar la entrada a las tentaciones, pues para una y otra cosa sirven las tres clases de penitencias indicadas.

En la práctica, sin embargo, la penitencia más frecuente, en la actualidad, por no decir la única, suele ser el rezo de algunas oraciones.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

---

(1) Suppl., q. XV, a. 3.

BOLETIN DE TEOLOGIA DOGMATICA

Los libros que entran en este boletín, con muchos otros, pasaron el bautismo del fuego en los sucesos revolucionarios del mes de octubre en Oviedo. Queremos estamparlo aquí para escarnio de la libertad del derecho de que disfrutamos en unos tiempos que prometían traernos una era mesiánica de paz y de felicidad. ¡Quién lo diría! los que no se hartan de suplicar humanidad, en nombre de la cultura, cuando se trata de encubrir o dejar impunes sus propios crímenes, son los mismos que tenían por norma el robo y el asesinato de las personas más honradas e inocentes; los que dejaron arrasados todos los centros docentes de una ciudad tan culta e importante como Oviedo, y convertidas en un montón de cenizas todas sus bibliotecas. ¡Triste y vergonzosa caricatura de la libertad y el derecho!

Aunque las editoriales han respondido, en general, bien a nuestro requerimiento, fáltannos sin embargo muchos libros, por cuya razón este boletín tiene que salir forzosamente pobre de información. Nótase la afluencia particularmente de memorias doctorales, efecto, sin duda, de la reforma de estudios en las universidades eclesiásticas llevada a cabo por el Pontífice reinante.

* * *

Reproducciones y obras de carácter general.—El Dr. I. Backes, autor de una importante obra sobre cristología de la cual hemos dado cuenta en nuestro boletín anterior, publica con todo el lujo de la crítica histórica, en el fascículo 40 de la colección «Florilegium Patristicum» (1), unas cuestiones inéditas de S. Alberto Magno y Ulrico de Estrasburgo, sobre la gracia capital.

En las cuestiones de S. Alberto reproduce el códice de la biblioteca de la

(1) *S. Thomae de Aquino quaestio de Gratia Capitis* (Summae P. III, q. 8), accedunt textus inediti *S. Alberti Coloniensis et Ulrici de Argentina*. Edidit Ignatius Backes. «Florilegium Patristicum», fasciculus XL. Petrus Hanstein, Bonn 1935. 1,20 RM.

universidad de Giessen, contrastado con el hallado por el P. Meersemaan en la biblioteca nacional de Florencia sobre el mismo asunto. Para Ulrico se sirvió de las copias fotográficas de muchos códices relativos al libro V de la Summa de summo bono, preparadas y ofrecidas por Alberto Ehrhard, autor de la publicación, en 1930, del primer libro de la obra de Ulrico. A ambos precede la q. VIII de la parte tercera de la Suma de Sto. Tomás, «de gratia Christi secundum quod es caput Ecclesiae». Así es como se puede apreciar con toda exactitud el avance grande, en precisión de ideas y vigor de sistematización teológica, llevado a cabo por el Angélico Doctor, en cuanto a la doctrina de la gracia capital. Más que para los estudiantes estimamos útil y provechoso este fascículo para los mismos profesores.

Con fines de propaganda católica el Instituto Sto. Tomás, de Córdoba (Argentina), y los Cursos de Cultura Católica, de Buenos Aires, publican en latín y castellano el «Itinerarium mentis in Deum» (1) del gran contemplativo S. Buenaventura. Como se trata de una obra de difusión de cultura católica no hay que buscar en ella grandes lujos críticos, ni literarios. Por esto mismo no comprendemos por qué se edita la parte latina, a no ser que sea para comprobar lo servil e imperfecta que es en muchos casos la traducción. De todas maneras es digno de aplauso el fin intentado, y muy laudable el esfuerzo realizado para conseguirlo.

Muchas veces hemos tenido que hablar en esta sección de las repetidas ediciones del excelente manual de teología del Dr. Diekamp, profesor de la misma en la universidad de Münster, y acaso la primer personalidad teológica hoy día en Alemania. En la presente ocasión tenemos que dar cuenta de la aparición del primer tomo de la edición *séptima* alemana (2), y del cuarto de la edición latina (3). Las relevantes cualidades de este manual de teología son bien conocidas de todos para que las ponderemos de nuevo. Nuestro mayor deseo sería que estuviera de texto en muchos seminarios.

También tenemos que anunciar la edición segunda de los volúmenes II,

---

(1) *El Itinerario de la mente hacia Dios,* de S. Buenaventura. Buenos Aires, 1934. En octavo, pág. 159.

(2) *Katholische dogmatik,* nach den Grundsätsen des heiligen Thomas, von Dr. Fr. Diekamp. Münster, Aschendorfchen Verlag, 1934. En cuarto, pág. XII-359.

(3) *Theologiae dogmaticae manuale,* quod secundum principia S. Thomae Aquinatis exaravit Frc. Diekamp. Juxta editionem sextam versionem latinam curavit. A. Hofmann, O. P. Desclée, Tournai, Bélgica 1934. En cuarto menor, pág. VIII-568. Precio 7 y 9,80 belgas.

III y IV del curso teológico del P. Lercher (1). La rapidez con que se agotó la primera es indicio bien claro de la buena aceptación que ha tenido, y también de su valor intrínseco como obra didáctica. No cambia en nada la anterior edición.

Los tratados teológicos del P. D'Alés (2) publicados hasta aquí tienen un carácter eminentemente positivo, sin descuidar la parte racional. El presente sobre la trinidad no desmerece de los anteriores, sino que los aventaja, si cabe, constituyendo una fuente de documentación abundantísima donde no sólo el estudiante sino también el profesor pueden orientarse para completar sus estudios sobre las cuestiones de la trinidad, siempre miradas desde el punto de vista positivo. El tratado sobre la trinidad de Sto. Tomás es admirable por la precisión de los conceptos, el encadenamiento lógico de las cuestiones, la sencillez y claridad en la exposición, dentro siempre de la profundidad impenetrable del misterio. Es como una geometría de la trinidad, donde nada sobra ni nada falta. Pero es necesario ver todas aquellas ideas encuadradas en el marco de la revelación y la tradición cristianas. Y para esto sirve grandemente la obra del P. D'Alés. Es como el complemento del tratado especulativo de Sto. Tomás sobre la trinidad. Hasta sigue el mismo orden: procesiones, relaciones, personas. En la cuestión de la inhabitación de las divinas personas sigue una sentencia ecléctica. El P. D'Alés piensa que la clave para la solución de la cuestión está en la doble causalidad efficiente y ejemplar, en virtud de lo cual morando todas las divinas personas, mediante la gracia y la caridad, en nuestra alma, pertenece aquélla al Espíritu Santo de un modo propio y singular. Siempre hemos desconfiado de los métodos conciliatorios.

Lleva al final cinco clases de copiosos índices: de autoridades principales de la Escritura, de fuentes, de voces griegas, el teológico, y por último el analítico, todo lo cual facilita en gran manera el estudio de la obra.

Existencia de Dios.—Es difícil dar novedad a una obra sobre las pruebas de la existencia de Dios. ¡Se ha escrito tanto sobre el tema! Sin embargo, el

---

(1) *Institutiones Theologiae Dogmaticae,* auctore L. Lercher, S. J. Editio secunda. Vol. II De Deo uno et trino. De Deo creante et elevante, pp. XXVI-518. Vol. III De Verbo Incarnato, de B. M. V. et cultu sanctorum, de gratia Christi, pp. 611. Vol. IV De Virtutibus, de sacramentis in genere, de singulis sacramentis, de novissimis, pp. 763. Fel. Rauch, Innsbruck, 6,50 RM.

(2) *De Deo Trino.* Prima lineamenta tractatus dogmatici, auctore Adhemar D'Alés. Beauchesne, París 1934. En cuarto menor, pp. XIX-316. 40 francos.

Dr. G. Rabeau lo ha logrado, en parte, en un tomito de la biblioteca de «Sciences Religieuses» (1).

Tenemos que comenzar diciendo que el título no responde al contenido de la obra, porque de las 190 páginas que tiene 150 están dedicadas a la existencia de Dios, 39 a su naturaleza y la creación del mundo, y *una sola* a la providencia (p. 177).

En la existencia de Dios se extiende mucho teniendo particular interés la exposición que hace de los siguientes argumentos: *sociológico*, o del testimonio común de los pueblos; *psicológico*, fundado en la experiencia religiosa tomada integralmente; y *moral*, utilizando para esto los estudios modernos que acerca de estas cuestiones se han hecho. A todos ellos concede valor probativo de la existencia de Dios. Lo difícil está en medir los grados de esa certeza, y determinar el *modo* según el cual tienen valor demostrativo. Y en esto no anda muy sobrante G. Rabeau. De todas maneras creemos que es oportuno dar toda la amplitud a estos argumentos, porque por su más fácil comprensión son de mayor aplicación práctica, y tienen más actualidad, sobre todo después de la última obra de Bergson.

Los argumentos de carácter metafísico los trata con más sobriedad. Entre ellos coloca el de las «Verdades eternas» de S. Agustín, al que también concede valor demostrativo, y hasta lo considera ventajoso sobre los demás, en cuanto que nos hace conocer a Dios como espíritu (p. 129). El proceso del argumento es el siguiente: el ser implica verdad, y viceversa, la verdad implica ser. Luego la verdad necesaria y eterna nos conduce segurísimamente a la *existencia* de un ser de la misma naturaleza, que llamamos Dios (ibid).

No hay que correr demasiado. Para llegar a esa conclusión sería necesario probar antes que el ser que implican las verdades de orden ideal es un ser *real*, existencial, y no un ser *lógico*, intencional; y que la eternidad de esas verdades es *positiva*, y no meramente negativa. Mientras no se haga eso es bien inútil pretender llegar a esa conclusión, que equivaldría a justificar el mismo pecado que se condena en el argumento ontológico. Para probar la existencia de Dios no hay más remedio que poner pie en tierra, y en esas verdades, con su ser abstracto, no nos salimos del orden ideal.

Lo que nos dice acerca de la naturaleza de Dios es muy esquemático, terminando con un capitulillo sobre la creación.

Es un libro actual que se puede leer con aprovechamiento.

---

(1) *Dieu, son existence et sa providence*, par G. Rabeau. Bloud et Gay, París 1934. En octavo, pp. 195.

La gracia.—Las cuestiones batallonas sobre la gracia, en su aspecto puramente doctrinal, puede decirse que tocaron a su fin con las célebres discusiones De auxiliis. Se fijaron claramente para siempre las distintas posiciones, respecto de las cuales se adoptaron soluciones irreductibles, que se han venido repitiendo siempre con los mismos argumentos. Puede decirse que en estas cuestiones no se ha dado un paso hacia adelante, ni tampoco hacia atrás, y se puede añadir, sin pretensiones de profeta, que ni se dará. Pero ante los mandatos insistentes de los Sumos Pontífices imponiendo la doctrina de Santo Tomás, la parte contraria encontraba siempre un subterfugio que, por antiguo, no por eso dejaba de ser más débil, y menos gallarda la postura de los que a él se acogían. Se alegaba que la doctrina sustentada por los tomistas no era de Sto. Tomás, ni siquiera de la escuela tomista anterior a Báñez. Y se seguía esta política, que no merece otro nombre, hasta en cuestiones tan claras como la distinción real entre la esencia y la existencia, que para no verla en Sto. Tomás, hay que cerrar los ojos o no abrir nunca sus obras. Por esto era de necesidad imperiosa estudiar las cuestiones de la gracia desde el punto de vista histórico. Tarea verdaderamente difícil y en la que casi todo el terreno está por explorar.

El Dr. Federico Stegmüller, profesor de la Universidad de Friburgo de Brisgovia, ha publicado un ensayo que lleva por título *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la escuela salmantina*. Estudia los temas siguientes: *Praescientia futurorum contingentium, Motio Dei efficax, Deus est causa peccati, Dilectio Dei super omnia, Ante praevissa merita,* terminando con un extenso apéndice, que abarca desde la pág. 167 hasta la 482, en el que publica diversos textos inéditos del gran Maestro de la Escuela salmantina. Como se ve los temas no pudieron estar mejor escogidos. En el estudio histórico que hace acerca de cada uno de ellos, no se concreta sólo a la Escuela salmantina, sino que se extiende también a los que ejercieron influencia sobre ella como Cayetano, Durando, Capreolo, los Nominalistas, Escoto, etc. Vitoria es considerado, y con razón, como el padre de la Escuela salmantina. El estudio de la evolución histórica de las doctrinas se extiende de Vitoria a Báñez. Ahora bien; en Vitoria se encuentran ya las principales ideas de la escuela tomista posterior sobre el conocimiento de los futuros contingentes, la moción divina, la causalidad del pecado, la predestinación ante praevisa merita, y hasta la concordia entre la libertad humana y la moción divina. Estas mismas ideas se van precisando y desarrollando hasta Bá-

(1) Traducida inmediatamente al castellano por la «Biblioteca Balmes». Durán y Bas, 11, Barcelona, 1934. En cuarto mayor, pág. 488.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ñez, que logra darles una expresión definitiva. Báñez no crea, organiza, sistematiza con una precisión admirable las enseñanzas de la escuela salmantina y del verdadero tomismo sobre cada uno de esos problemas fundamentales. «El valor científico de Domingo Báñez consiste en la energía con que *combinó* todos los problemas especiales, en la lógica inflexible con que se encaminó a soluciones profundas y totales, y en la seriedad con que buscó la solución del problema (la reprobación) de manera que se hiciese valer la soberanía, libertad, actualidad absoluta de Dios» (pág. 163) Lo del bañezianismo, por contraposición al verdadero tomismo histórico, más que una comedia, resulta un juego de mala ley. La obra de Stegmüller demuestra esto con toda claridad. El único disidente de la escuela salmantina es Mancio del Corpus Christi, que sostiene doctrinas bastante afines a las de Molina. Es un precursor de éste que le resta mérito en la originalidad, por si Molina no tuviera ya bastantes precursores.

Todas las afirmaciones acerca de los autores cuyas doctrinas analiza, las confirma con abundantes testimonios, en nota, tomadas en su mayor parte de escritos inéditos, y cuando las tienen, de obras ya publicadas. Por esto su obra puede considerarse desde dos puntos de vista distintos, el doctrinal y el crítico histórico. Desde el primero su demostración de la continuidad de pensamiento en la escuela salmantina, de Vitoria a Báñez, en lo que se refiere a las cuestiones de la moción divina, ciencia de Dios y predestinación, nos parece del todo concluyente aun cuando pudiera completarse con la aportación del testimonio de otros teólogos.

En comparación de lo que queda por hacer es todavía nada lo hecho hasta ahora en lo referente al desarrollo y proceso histórico de las doctrinas sobre la gracia. Pero, dada la orientación que van tomando actualmente los estudios teológicos, es de esperar que dentro de poco tengamos la historia completa de las disputas «de auxilio» con todos sus antecedentes, concomitantes y consiguientes, con lo cual se desvanecerán no pocos equívocos que viven actualmente a la sombra de la ignorancia o del olvido.

Por lo que toca a la legitimidad de las fuentes inéditas, utilizadas por el autor, es de incumbencia de los profesionales el juzgarlo.

Descender a más detalles no nos parece posible en esta reseña, que en otro caso había de ocupar muchas páginas Tal vez a alguno parezca Stegmüller algo arbitrario en la clasificación de los sistemas sobre la gracia. Pero esto en nada empaña el valor de su obra. La traducción española, hecha por la Biblioteca Balmes, no perdería nada con ser más correcta y elegante, pues deja traslucir bastante la influencia de la lengua catalana.

Al final lleva un índice de manuscritos, otro de autores y el analítico de materias.

Uno de los efectos de la gracia es la inhabitación de las divinas personas en nuestra alma. H. Koenig se propone estudiar esta cuestión, según S. Buenaventura, en una memoria para el doctorado en teología (1). El Doctor Seráfico no la trata ex profeso en ninguna parte, pero el contenido principal de su pensamiento se encuentra ya en sus primeros escritos, en el comentario a las Sentencias y el Breviloquim. En su pensamiento no hay progreso alguno respecto del particular.

H. Koenig expone primero los modos comunes de existir Dios en las cosas por esencia, por presencia y por potencia, para venir a parar en la presencia especial de Dios por la gracia (pág. 6-21). S. Buenaventura define ésta en su Breviloquium diciendo: «Habitare... dicit effectum spiritualem cum acceptatione, sicut est effectus gratiae gratum facientis, quae est deiformis et in Deum seducit et Deum facit nos habere, et haberi a nobis, ac per hoc et habitare in nobis» (p. I, c. 5).

En la inhabitación podemos distinguir la cuestión del *hecho* y la del *modo*. En cuanto a la primera todos los autores están conformes en admitirla. Por lo que toca a la segunda, S. Buenaventura hace consistir aquél en una nueva relación entre el hombre y Dios, emergente de la gracia santificante como de su fundamento, la cual da al alma la facultad de poseer y gozar de Dios substancialmente como fin suyo.

Todo esto nos parece muy bien, y H. Koenig no necesitaba realizar ningún esfuerzo para establecer la identidad de esta doctrina con la de Sto. Tomás, cosa que, sin embargo, ni siquiera intenta. Lo que no acertamos a comprender es como puede escribir que la presencia sustancial en cada creatura es *única*. «Aliis verbis, inhabitatio Spiritus Sancti est praesentia substantialis eo quod Deus ratione sui inesse per *naturam* est in cunctis rebus substantialiter praescus, seu est ubique indistans in sua substantia. Ideoque elucet inhabitationis substantialitatem optime explicari ex capite divinae praesentiae *per naturam*» (pág. 58). Estas palabras nos parece borran toda diferencia entre la existencia común de Dios en las cosas, y la especialísima en el hombre por la gracia. Dios está substancialmente en todas las cosas como *uno*, y además está por la gracia en el hombre en cuanto *trino*. Y esta diferencia no sólo no la hace resaltar suficientemente H. Koenig, sino que virtualmente queda negada en el párrafo antes transcrito. Caso curioso, queriendo combatir a Vázquez, al final de cuentas viene a coincidir con él, reduciendo la presencia por la gracia a la presencia común por naturaleza.

---

(1) De inhabitatione Spiritus Sancti doctrina S. Bonaventurae. Disertatio doctoralis praesentata facultati theologicae Stae. Mariae ad Lacum. Mundelein, U. S. A. 1934. En cuarto, pág. III-80.

La gracia capital en S. Buenaventura, tal es el tema estudiado en otra memoria para la laurea en teología, por D. Culhane (1). Según el plan preconcebido esta memoria debía abarcar tres partes: 1.ª Doctrina del Dr. Seráfico sobre el cuerpo místico, en sí misma considerada. 2.ª Aplicación de esta doctrina en sus obras y sermones a la dirección de los actos humanos. 3.ª Su relación con la teología mística de S. Buenaventura.

De estas tres partes el autor, a causa de la falta de tiempo, cosa muy corriente en los estudiantes, no ha podido desarrollar más que la primera. «Propositum est nobis in hoc opusculo tantummodo determinare et explicare conceptum corporis mystici uti apud S. Bonaventuram invenitur» (p. 1).

Así y todo esta primera parte puede estudiarse de dos maneras. una absoluta o estática, no teniendo en cuenta más que la doctrina del Dr. Seráfico, y otra comparativa o dinámica, tratando de averiguar los puntos de avance o de retroceso que representa relativamente a la de otros teólogos, que le precedieron o siguieron. En este segundo sentido es en el que pudiera tener algún interés una memoria sobre este tema, no en el primero, puesto que la doctrina de S. Buenaventura sobre el cuerpo místico no se destaca por su originalidad. Aun más, es muy inferior a la de algunos de sus contemporáneos, como Santo Tomás, cuyas obras ni siquiera figuran en el índice de fuentes de esta memoria. La doctrina del cuerpo místico recibió su último toque en la teoría de la causalidad instrumental de la humanidad de Jesucristo, que S. Buenaventura rechaza. D. Culhane estudia la doctrina del Dr. Seráfico sólo bajo el primer aspecto, es decir, de una manera completamente aislada y unilateral.

MARIOLOGÍA

Es muy abundante la literatura mariana en los últimos tiempos. España, nación por excelencia mariana en su tradición y en sus instituciones, no es precisamente la que más se distingue en esta explosión de fervor mariano, ni por el número de sus publicaciones, y menos todavía por su calidad. Quisiéramos dar una idea de este movimiento mariano pero es mucho lo que nos falta de las últimas publicaciones, unas por habérsenos quemado en la catástrofe de Oviedo, y otras porque no llegaron todavía a nuestras manos. En los artículos de revista hemos escogido sólo unos cuantos que nos parecieron de mayor importancia, pero nos faltan también los interesantes del P. Merkelbach, recopilados después en un folleto de que también nos vemos privados.

---

(1) *De corpore mystico doctrina Seraphici,* Seminarii Stae. Mariae ad Lacum, Mundelein, Illinois, U. S. A. 1934. En cuarto, pp. III-109.

Dividiremos esta incompleta información en dos partes. La primera será: hacia el ideal de una teología mariana, y la segunda, cuestiones particulares. Como introducción, puede servir la vida de la Virgen Santísima, extraída de los escritos de S. Canisio, por el P. Pedro Vogt (1).

Entre las obras de S. Canisio figura una titulada: «De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrici sacrosancta». De esta obra el mismo S. Canisio había hecho, en 1577, un compendio que llevaba por título: Historia vitae Beatissimae Virginis. Pero ni este compendio se editó nunca, ni fué posible encontrar más de la tercera parte del manuscrito. El P. Vogt se propuso en esta obra completar la parte hallada, con pasajes entresacados de la obra grande, de manera que fuera siempre S. Canisio quien hablase.

En realidad de verdad, nadie mejor que un santo y un Doctor de la Iglesia puede escribirnos la vida de la Virgen, porque la vida de María es toda teológica, y el que más penetre sus misterios es el que mejor puede hablarnos de ellos.

Y, en efecto, S. Canisio nos describe la vida de María tal como la concibe la piedad cristiana. Por esto en ella abundan tanto los testimonios de los Padres de la Iglesia y escritores espirituales. Cada uno de los misterios de María, así como cada frase del Evanglio que a ella se refiere, forma como un punto de partida para las elucubraciones teológicas y las intuiciones del sentimiento cristiano. Tan íntimas y tan realistas son estas intuiciones, que hasta nos dan una descripción de la fisionomía de la Virgen... Si bien desde el punto de vista de la crítica histórica seguramente se podrían poner muchos reparos a esta obra, es notable, no obstante, por sus elevaciones teológicas, que, tratándose de María, son más importantes que todas las minucias que nos pudiera proporcionar aquella. El P. Vogt ha dividido la obra en 31 capítulos para adaptarla al mes mariano, y así poder servir de libro de meditación durante los días del mismo.

Es notable el testimonio de S. Canisio sobre la mediación de la Virgen, fundándola en su cooperación a nuestra redención y en su mérito de congruo (pp. 211-212).

Hacia una teología mariana.—María forma parte directamente del objeto de la teología, porque pertenece al orden hipostático. Por esto puede hablarse de una teología mariana. Esta teología habría que concebirla y repre-

---

(1) *Mariae sacrosanctae et Deiparae Virginis Vita,* ex opere majore Sancti Canisii, De Maria Virgine, etc., brevius comprehensa ac mensibus festisque Mariae accommodata, a P. Petro Vogt, S. J. Taurini, Marietti, 1934. En cuarto, pp. VIII-232. 7,50 liras.

sentarla paralelamente a la de Cristo, por orden al cual es y se define la Virgen. La Virgen María es *con* Cristo nuestra redentora, nuestra mediadora, y nuestra santificadora. Sto. Tomás incorporó la mariología al tratado de Incarnatione, precisamente al principio de la segunda parte. Y este paralelismo, entre María y Jesús, es el pensamiento central que debe iluminar toda la teología mariana. María no es nada sin Jesús, y el misterio de Jesús aclara e ilumina el misterio de María. Hasta aquí se escribió mucho sobre cuestiones marianas; se publicaron tratados sobre la Virgen, tan importantes como los de Campana, Terrien, Garriguet, Bainvel, pero falta todavía una teología mariana, quiero decir una exposición a fondo de los misterios de María paralelamente a los de Jesucristo, siguiendo la directriz y los principios del tratado de Incarnatione.

Cábele la gloria al P. Bernard de intentar realizar este plan, llevándolo de primer golpe a una perfección tan grande, que hace de su obra una de las mejores producciones literarias sobre mariología en los últimos tiempos, y desde luego la más personal y sugestiva (1). No hay que buscar en ella una erudición deslumbradora, ni tampoco la sujeción a un cuestionario según el método escolástico, sino que la penetración honda de los misterios de Jesús y de María, concebidos según la doctrina de Sto. Tomás, y expuestos de una manera sencilla, fluída y elegante, siguiendo siempre la rigurosa trabazón teológica de las ideas, suple todo lo demás. Toda ella respira el más puro ambiente de la doctrina tomista.

La obra del P. Bernard constará de dos volúmenes. El presente versa acerca de «los orígenes y de los grandes actos de la maternidad de gracia de la Virgen Santísima», y se divide en tres libros de la manera siguiente: I *Los orígenes profundos del misterio de María*. II *Las fases terrestres del misterio de María*. III *Expansión celeste del misterio de María*.

El origen profundo de la maternidad espiritual de la Virgen radica en su maternidad divina, pues, al decir del Apóstol, Jesucristo es «uno» con nosotros, y se «completa» en nosotros, su cuerpo místico. De aquí la doble prerrogativa en la Virgen de la gracia de unión por una parte, y de la plenitud de la gracia santificante, por otra (pp. 17-87).

El misterio de María, en cuanto a los actos por ella realizados en orden a nuestra santificación, tiene una fase terrestre en los misterios de la Inmaculada Concepción, Anunciación, Compasión y Asunción; y otra celeste en su Coronación. Estos cinco misterios abarcan y explican toda la vida de María. La

(1) *Le Mystère de Marie*. Les origines et les grands acts de la maternité de grace de la sainte Vierge, par P. R. Bernard, O. P. En octavo, pp. 491. Desclée de Brouwer, París. 15 francos.

Concepción Inmaculada dispone para la maternidad divina y constituye la fase inicial de la maternidad de la gracia. La Anunciación abre una nueva fase consagrando la Virgen María al misterio de la Encarnación, y, por tanto, a la redención del género humano. En ese misterio María da carne humana al Verbo divino, y lo presenta al mundo, hecho hombre, para redimirnos y salvarnos. Con El padece, y asiste en el monte Calvario a la muerte de su divino Hijo, consumando allí el misterio de su Compasión, y concibiéndonos a la vida de la gracia. A imitación de su divino Hijo la Virgen María causó nuestra salud «per modum redemptionis», «per modum satisfactionis», «per modum sacrificii», y «per modum meriti».

A semejanza de su Hijo es también ascendida gloriosamente en cuerpo y alma a los cielos, siendo el término de su vida terrestre conforme a los principios de ella, y como eco de su concepción inmaculada (págs. 87-343).

La Coronación de la Virgen, o sea la fase celeste de su vida, es también estudiada por analogía con el estado glorioso de Jesucristo. En su gloria María continúa siendo nuestra madre misericordiosa, nos conoce, nos ama en Cristo, como a verdaderos hijos suyos, nos forma en la vida de la gracia, nos conserva en ella y nos hace crecer espiritualmente en la misma. Su mediación es tan universal como la de Jesucristo, aunque no tan intensiva, y responde a los méritos de su vida santísima. Se realiza por intercesión, y, además, por «imperio» sobre el tesoro de las gracias adquiridas por sus merecimientos. Jesucristo las mereció todas *de condigno,* la Virgen *de congruo.* En todo la Virgen va paralela a Cristo, aunque en un plano inferior. Esta es la verdad fundamental que el P. Bernard hace resaltar admirablemente en su obra, de la que apenas hemos hecho otra cosa que indicar los títulos de sus hermosos capítulos (páginas 343-484).

Con ansiedad quedamos esperando el segundo volumen, que tratará de la naturaleza, etc., de la mediación mariana.

No hemos de callar el desagrado que nos produjo la insistencia con que el autor recalca el carácter sacerdotal de la Virgen. Esto que en un sentido *genérico* es verdadero, no sucede así cuando se entiende en sentido *específico,* por el que tiene la facultad de consagrar y perdonar pecados. Y como para significar aquél ya tenemos los nombres de corredentora y mediadora, no hay motivo alguno para poner en juego vocablos que pueden llevar la confusión a muchos espíritus.

Llegaba aquí redactando este boletín cuando el correo me trae la obra titulada «Mariología» del canónigo de Valladolid, y profesor de teología del Seminario, D. Gregorio Alastruey. Primer tomo, en cuarto, magníficamente

presentado, de páginas IX-652 (1). Lo abro con curiosidad, y a las pocas líneas del prólogo, leo: «In tanta scriptorum congerie reperire non est integrum doctrinae corpus de B. Maria Virgine, scholastica methodo conscriptum et adornatum; hinc mihi visum est rem plane optimam fore, si copiosus ac perspicuus de B. M. Virgine pararetur tractatus, ad Scholarum rationem expressus, in quo nova et vetera haberentur collecta, quae sparsim probatissimi magistri de Maria edisseruerunt». Y un poco más adelante, en el «ordo tractatus», añade: «Tractatus de B. Virgine Deipara sive Moriologia pari ordine procedere debet ac tractatus de Verbo Incarnato» (pág. 3). Aquí está, dije para mí, lo tantas veces por todos ansiado. Y es de un teólogo español.

El autor divide la obra en cuatro partes. «*Prima* erit introductoria, scilicet, B. Virginis nomem, stirps, parentela, nativitas et adolescentia usque ad nuptias cum S. Joseph perpendentur.

»*Secunda:* De B. Mariae Virginis Maternitate, deque variis ejusdem dotibus ac praerogativis.

»*Tertia:* De consortio B. Mariae Virginis in opere Redemptionis generis humani.

»*Quarta:* De speciali cultu, quo B. Virgo propter Dei Maternitatem et Redemptionis consortium prosequenda est» (pág. 4).

En el presente volumen desarrolla las dos primeras partes solamente. Dada la ansiedad con que una obra de esta naturaleza era esperada, figúrese el lector con qué interés y avidez la leería. He aquí mi impresión objetiva e impersonal. Se trata, indiscutiblemente, de una obra de mucho mérito, en la que se despliega una erudición nada común de santos Padres y teólogos. El método que se sigue en la exposición es el rigurosamente escolástico, procediendo siempre por tesis que se prueban recorriendo los distintos lugares teológicos. En el argumento de Escritura se sirve no poco del sentido acomodaticio, como cuando para probar la hermosura de la Virgen le aplica las palabras del Cantar de los Cantares, IV, 1; o de la Sabiduría, VII, 29; o también del Gen., XXIV, 16. Siempre que no hay argumentos ciertos o probables de la Escritura mejor es prescindir de ellos, porque esas *acomodaciones* de los textos sagrados lo que hacen es probar la inseguridad de las cuestiones.

Son excesivamente largas las citas que hace de los Padres y teólogos. Es también excesivo en el análisis de las cuestiones, fraccionándolas demasiado y multiplicando tesis secundarias de los problemas, con menoscabo del vigor en los razonamientos y de la síntesis intensiva. Se detiene también más de lo debido en detalles y particularidades de la vida y modo de ser de la Virgen o de

(1) *Vallisoleti,* Tip. Cuesta, 1934.

sus padres, acerca de los cuales sólo puede haber conjeturas más o menos fundadas. Sería muy conveniente más síntesis; un enlace más real y más hondo de las cuestiones y de los misterios de María, haciéndolos derivar todos de su maternidad divina; más selección en las cuestiones y mucha más concisión en las pruebas. No hace falta transcribir en cada cuestión toda esa larga serie de extensas citas, que terminan por cansar y distraer el pensamiento del interés principal, restando energía y brío al razonamiento. Unos cuantos testimonios breves y escogidos; y los demás en nota.

Hechas con toda lealtad estas observaciones, nos congratulamos, en gran manera, de tener ya el primer tratado teológico-escolástico de moriología, moldeado en el de Incarnatione de Sto. Tomás, en el que se exponen con toda exactitud los misterios de María paralelamente a los de Jesucristo, su divino Hijo. Y un tratado notable por la claridad, precisión, seguridad de doctrina, y, de una manera particular, por su vastísima erudición. Se echan de menos en él los índices consabidos de fuentes, autores y materias. Es un detalle muy importante que deseamos subsane el autor en el segundo tomo. Y terminamos nuestro juicio de esta obra, rectificando con gusto lo que antes escribimos acerca del valor de las publicaciones españolas sobre mariología ¡Ya era tiempo!

Nos toca anunciar también en este boletín la *octava* edición de la obra de L. Garriguet *La Vierge Marie* (1). Como el mismo autor dice en el prólogo su objeto, al escribir esta obra, fué hacer «no un libro de alta erudición, ni tampoco un estudio de sabia crítica, sino que su ambición fué más modesta. Se propuso solamente hacer sobre la dignidad y prerrogativas de la Virgen una exposición sencilla, metódica, clara y al alcance de todos aquellos que están un poco familiarizados con las cosas de la teología. Su único objeto fué instruir y edificar. De la perfección con que L. Garriguet ha conseguido su intento son testigo bien elocuente las numerosas ediciones que ha tenido su obra. Pero no se vaya a creer que se trata de una obra de poco contenido teológico. Hecha por un profesor de teología, con notas de clase, en su división tripartita, *Marie dans le pensée de Dieu et la attente des peuples, Marie sur la terre, Marie au ciel,* y en todo el plan en ella desarrollado tiene la misma osamenta de un curso de teología. Le falta la penetración, agudeza y encadenamiento de los misterios del P. Bernard, y el aparato escolástico de G. Alas-

(1) *La Vierge Marie.* Sa predestination. Sa dignité. Ses priviléges. Son rôle. Ses vertus. Ses mérites. Sa gloire. Son intercession. Son culte. Par L. Garriguet. París, Téqui 1933. En cuarto menor, pp. 460.

truey, pero en todo lo demás es igual a ellos, aunque siempre en un tono más sencillo propio de la divulgación teológica.

Cuestiones particulares.—*La del primer principio.*—La mariología es ciencia y como tal tiene que tener sus principios propios, que sean como la raíz de su argumentación, y el lazo que dé unidad a todas sus cuestiones. ¿Cuál es el supremo principio al que se reducen todos los demás? Todavía no están acordes los mariólogos en este punto concreto, aunque la corriente general está bien clara ya por donde se inclina. Algunos discípulos de Escoto optan por el siguiente, tripartito. Potuit, decuit, ergo fecit. O en otros términos: Hay que atribuir a la Virgen todo lo que redunda en su alabanza. León Leloir, no sin razón, escribe acerca de este principio que «ha servido sólo para introducir abusos, y cubrir de oprobio la teología mariana» (La Mediation Mariale, p. 79). Su falsedad se prueba por la regla lógica: Quod minis probat, nihil probat. Lleva lógicamente a la exageración, por lo mismo que no señala ninguna norma, ni medida de atribución a la Virgen, a no ser el poder absoluto de Dios.

Muy parecido a este principio es el enunciado por S. Alfonso de Liguori en las *Glorie di Maria,* c. V. «Cuando una opinión es de tal manera honrosa para la Virgen, que no está desprovista de fundamento, y, por otra parte, no repugna ni a la fe, ni a los decretos de la Iglesia, ni a la verdad; no aceptarla o contradecirla so pretesto que la opinión contraria puede ser también verdadera, es *mostrar poca devoción* a la Madre de Dios. Yo no quiero ser de estos devotos tan reservados, sino más bien prefiero ser de aquellos que creen plena y firmemente todo lo que, sin error, se puede creer de las glorias de María». Este principio de S. Ligorio tiene la ventaja, sobre el anterior, de señalar un límite en la atribución a la Virgen, la oposición con las verdades de fe. Pero no es suficiente, porque más acá de lo opuesto a las verdades de fe, está lo *posible* según la omnipotencia divina, que, sin ser opuesto a la revelación, tampoco es manifestado por ella, ni querido por Dios. Y el primer principio debe ser siempre una norma clara y bien definida de juicio, de predicación y de verdad, lo que no puede decirse del principio que deja «la opinión contraria también verdadera». La ciencia que fundara semejante principio estaría asentada sobre la misma arbitrariedad e incertidumbre. Hay que buscar una norma objetiva de verdad en Mariología, si no queremos caer en un subjetivismo repugnante.

El P. Bover aboga en un opusculito (1) por la «asociación de María con

(1) *Síntesis orgánica de la Mariología en función de la asociación de María a la*

Jesucristo en la obra de nuestra redención», como axioma fundamental de toda la Mariología. J. Bittremieux opone que (1) la asociación de María a la obra de Cristo es distinta y posterior a la de su maternidad divina, y, por consiguiente, que no puede resolver la cuestión del primer principio. En consecuencia el ilustre mariólogo propone la aceptación de dos primeros principios, de los cuales uno sería: María es madre de Dios, y el otro, María está asociada a la obra redemptora de Cristo. Pretende confirmar su manera de ver, con el ejemplo de la Cristología, en la que existe también esta duplicidad de principios: *Christus est Deus, Christus est Redemptor.*

Permítasenos replicar al ilustre teólogo mariano que, en primer lugar, aquí se trata de averiguar el principio supremo de la mariología, y ese no puede ser más que uno. Y una de dos, o el de la asociación se deriva de la maternidad, concretamente tomada, o no. En el primer caso, la asociación a la obra redemptora de Cristo, no puede ser el principio supremo. En el segundo, existirían dos supremos principios, pero no habría unidad perfecta de ciencia. En cuanto a la confirmación traída del tratado de Incarnatione tampoco aceptamos que la proposición: *Christus est Deus,* sea el principio supremo en él, sino esta otra: *Verbum caro factum est.* El primer principio propio en cada ciencia es la definición de su subjeto.

Por esto creemos, con la generalidad de los autores, que el primer principio en mariología, al cual se reducen todos los demás, como admirablemente ha hecho ver el P. Bernard en la obra que antes reseñamos, es el de la maternidad divina, no abstractamente tomada, sino tal como se encuentra en el plan de la providencia de Dios. Precisamente, para significar ese carácter concreto de la maternidad divina, L. Leloir formula ese principio de la siguiente manera, que nos parece completamente aceptable: «*María es madre de Dios-Redemptor, nuestra Cabeza*» (Op. cit. p. 82). De ahí sale la maternidad espiritual de la Virgen respecto de nosotros, la asociación a la obra redentora de Cristo, la mediación universal, con todo lo demás. Tal vez estaría todavía más preciso si se formulara así: *María es madre dignísima de Dios-Redentor, nuestra Cabeza.*

El mérito.—Una de las cuestiones más importantes en mariología es la relativa al mérito. Particularmente tiene influencia esta cuestión en la otra de la mediación. No andan del todo acordes los autores en este punto, acerca

---

obra redentora de Jesucristo. Madrid, 1929. «Estudios Eclesiásticos», Pozas, 12, in-8, página 28.

(1) En E. T. L. «De *Principio Supremo Mariologiae*». Notae et Miscelanea. An. 8, fasc. 2. Mense aprili 1931, pp. 249-251.

del cual tal vez no se haya hecho todavía suficiente luz. Los trabajos del ilustre teólogo mariano, J. Bittremieux, tienen siempre particular interés por la competencia con que suele tratar todas las cuestiones, y por la visión integral, de verdadero teólogo, que le caracteriza en sus escritos. Así sucede en ésta, con un importante artículo que ha publicado sobre el mérito de la Virgen (1). Pío X, siguiendo la trayectoria señalada por su antecesor, el gran mariólogo León III, afirma así de una manera categórica en la Encíclica *Ad diem illum,* el mérito de la Virgen: «B. Virgo de congruo promeruit quae Christus de condigno promeruit». Algunos teólogos, como Scheben admiten el mérito de la Virgen sólo en cuanto a la *aplicación* o *dispensación* de los méritos de Jesucristo, pero no respecto de las mismas gracias que Jesucristo nos consiguió con su pasión y muerte. El docto profesor de Lovaina reputa esta opinión como insuficiente para explicar el pensamiento de las palabras del Papa. En esa encíclica enseña Pío X de una manera expresa, que la Virgen, por su cooperación a la pasión de Cristo, *mereció* ser nuestra *reparadora* y *corredentora,* y en virtud de esto mismo *(atque ideo)* ser también la *dispensadora* de todas las gracias. Distingue, pues, el Papa la *reparación* del género humano de la *dispensación* de las gracias, y señala la primera como causa de la segunda, no pudiendo, por lo tanto, significar aquella otra cosa que la *adquisición* de todas las gracias por las que nos santificamos y salvamos.

El mérito de la Virgen es, pues, un *nuevo* título para adquirir nosotros la gracia de Jesucristo. Esta misma doctrina insinuó ya León XIII, y mantiene toda la tradición con testimonios inequívocos.

¿Cómo puede ser esto, toda vez que el mérito de Jesucristo es el principio de merecer en María? La Virgen puede merecer la misma gracia de Jesucristo, *pro aliis,* para sí misma no puede merecer la primera gracia, pero sí las demás. La Virgen María merece los mismos frutos de la Pasión de Jesucristo por su participación y cooperación a ella juntamente con su Hijo, aunque el mérito de Jesucristo precede *natura* al de su santísima Madre, lo cual basta para que el mérito de María sea causado por el de Jesucristo y dependiente de él. El Sr. Bittromieux responde satisfactoriamente a todas las dificultades del Dr. Ude.

La existencia de este mérito en María es tan cierta como su cooperación a la Pasión de Cristo, en la que se funda y de la que sale como una consecuencia natural de sus principios.

Respecto de su naturaleza hay más diversidad de criterios. Algunos, como

(1) En E. T. L. An. 8, fasc. 3, mense julio 1931, pp.422-437.

el P. Fernández (1), opinan que ese mérito es «vere et proprie de condigno» Pero la generalidad de los teólogos sostiene que es solamente *de congruo*. El Sr. Bittremieux distingue en cuanto a la *satisfacción* por el pecado y la gracia. Para la primera niega la posibilidad del mérito *de condigno,* por fundarse éste en una igualdad entre el mérito y el objeto del mérito, cosa que no puede darse tratándose de la satisfacción hecha por una creatura, pues todos sus actos son de un valor *finito,* y las ofensas contra Dios revisten una gravedad infinita. En cambio respecto de la segunda, o sea de la gracia, admite el mérito de condigno, por verificarse en la Virgen las dos condiciones requeridas para él, a saber: ordenación divina en la asociación a la Pasión de Jesucristo, e igualdad entre el mérito (los actos de la Virgen son de una dignidad quodammodo infinita, en cuanto madre de Dios, y de una perfección sobrenatural excelentísima) y el objeto del mérito, o sea la gracia, la cual en su ser es algo finito. Sólo que para distinguir el mérito de la Virgen del de Cristo, el Sr. Bittremieux llama al de Jesucristo *de condigno,* al de la Virgen *de digno,* y *de congruo* al de los demás santos.

Esta argumentación tan lógica provoca en nuestro espíritu cierto escrúpulo que exponemos a la consideración del ilustre profesor de Lovaina. Perteneciendo la Virgen María al orden hipostático, por lo cual es de una dignidad de alguna manera infinita, y no teniendo, por otra parte, el pecado una gravedad *simpliciter* infinita, como enseñan los teólogos, ¿por qué si, la Virgen puede merecer *de condigno* la gracia, no ha de poder satisfacer de la misma manera por el pecado, máxime precediendo la reconciliación con Dios a la concesión de aquélla? La lógica no parece que autorice esas detenciones a medio camino, una vez tomadas, y con toda deliberación, aquellas posiciones.

La mediación. J. Lebon ha estudiado (2), en un interesante artículo de revista, su apostolicidad desde el punto de vista histórico. La doctrina de la mediación se presenta, como en sus documentos más antiguos, en los escritos de S. Justino, Tertuliano y S. Ireneo, testigos, como quien dice, de la Iglesia universal en aquel tiempo. Todos ellos exponen la mediación de la Virgen al explicar el paralelismo Eva-María por una parte, y Adán-Cristo por otra. De los tres el más expresivo es S. Ireneo, que concibe la obra de nuestra redención como una verdadera «re-capitulatio» y «re-circulatio». María aparece así asociada por Dios a Jesucristo en la obra de nuestra reparación, como Eva lo

---

(1) Ciencia Tomista. De Mediatione B. Virginis secundum doctrinam D. Thomae. An. 20, t. 37, 1928.

(2) *Recherches de Theologie ancieme et médiévale,* 1930, abril, págs. 129-160.

estuvo a Adán en nuestra caída. María constituye con Jesucristo un principio *total* de vida, así como Eva fué con Adán un principio *total* de perdición y de ruina. La intervención de María en la obra de nuestra reparación es eficaz y universal, teniendo por objeto no sólo dar carne humana al Verbo de Dios, sino también causar la vida de la gracia en el hombre, así como Eva fué causa de su muerte espiritual. Y esta doctrina no se presenta como nueva en estos escritores, sino como *recibida* de sus antepasados, lo que se manifiesta en el hecho de que la emplean de una manera completamente sencilla y natural para explicar la «dispositio salutis», sin sospechar siquiera que acerca de ella pueda nadie abrigar duda alguna. Prueba inequívoca de que el paralelismo Eva-María era una verdad enseñada en la predicación apostólica, e incorporada a la instrucción catequética. De otro modo no se explica que un autor tan cuidadoso en emplear el argumento de tradición, como S. Ireno, se sirviese de aquel paralelismo para dar a conocer la naturaleza de un asunto tan importante como es el misterio de nuestra redención. Por esto concluye el autor en su artículo: «la afirmación del origen apostólico de la doctrina de la mediación mariana, no está, hablando modestamente, comprobada por la historia de una manera positiva, pero tampoco es gratuíta e imprudente a sus ojos» (página 158).

L. Leboir (1) nos da en un folleto el resumen de su tesis doctoral sobre la «mediación en la teología contemporánea», la cual consta de tres volúmenes, con una suma total de 1000 páginas. Hemos de lamentar, en primer término, no poder hacer el análisis crítico de la obra nada más que en un resumen esquemático, donde no se hace otra cosa, porque el espacio no lo permite, que fijar conclusiones y hacer algunas observaciones. Y lo peor es que no tenemos esperanza siquiera de hacernos con la tesis completa ante el solo anuncio de los 500 francos que cuesta.

Este folleto se divide en cuatro capítulos. Los dos primeros corresponden al primer volumen, y los otros dos, cada uno a otro volumen de los restantes. El capítulo primero es una bibliografía crítica, en la que se recoge cuanto de útil se ha escrito sobre la cuestión mariana en los últimos tiempos. El juicio del autor, siempre deferente y benévolo con los autores, es preciso y ponderado. Este capítulo puede servir de guía para todo aquel que pretenda internarse en el estudio de la teología mariana contemporánea. Nada se escapa a su mirada atenta y perspicaz.

---

(1) *La Mediation Mariale dans la Theologie contemporaine*. Beyaert, 1933, In. 4, pág. 150.

En el capítulo segundo, titulado «nociones y principios», expone el concepto de mediación, y el principio supremo del que deben arrancar, y al que han de converger todas las conclusiones de la teología mariana. El concepto de mediación mariana es análogo al de la mediación de Cristo. Abarca, por lo tanto, la distribución de las gracias, y como fundamento, la cooperación a la obra redentora. Jesucristo y María forman respecto de ésta como un todo *único* e indivisible. Esto sirve al P. Leloir para abogar constantemente en su obra por una teología de la mediación mariana, calcada en la teología de la mediación de Cristo, y paralela a ella. Es ésta una de las ideas más importantes de su obra, y en la que más insiste.

En cuanto al principio supremo, rechaza el de algunos escotistas, «potuit, decuit, ergo fecit», que «llenó de ridículo la teología mariana» (pág. 78); y el de S. Alfonso de Liguori, porque si bien llena el corazón, «no satisface nuestra razón» (ibid.) El principio supremo no puede ser otro que el de la maternidad divina.

Recoge en el capítulo tercero las principales conclusiones y hace atinadas observaciones acerca de los argumentos de Escritura y Tradición. Este, dice, el P. Leboir, se presenta bajo tres formas: el empleo de la palabra «mediadora», los textos relativos a la mediación de las gracias, y el paralelismo Eva-María. Los dos primeros pueden bastar para hacer un argumento teológico, pero no permiten concluir *históricamente* la apostolicidad de la mediación mariana (pág. 109). Otra cosa muy distinta sucede con el argumento tomado del paralelismo Eva-María. La doctrina de la mediación mariana está revelada con una revelación *formal implícita,* que nosotros, sacudida la influencia suareziana y post-suareziana, llamaríamos *implícita* a secas o *virtual.*

El capítulo cuarto y último lleva por título «especulación y conclusiones teológicas». No hay más que *una* mediación con dos mediadores, Jesús y María, compenetrada e influída totalmente la acción de ésta por la del primero. Entre el mérito de Cristo y el de María existe sólo una prioridad de naturaleza del primero respecto de la segunda. La razón del mérito de María es su asociación a toda la obra redentora del Hijo. En esta asociación estriba también la dispensación universal de la gracia. El P. Leloir se contenta con exponer las opiniones de los teólogos acerca de si el mérito de la Virgen es de congruo o de condigno, y si su mediación es sólo *moral* o también *eficiente,* sin decidirse por un lado o por otro. Deja también sin determinar si la Virgen es mediadora de todas las gracias en común, o si, además, lo es de todas y cada una de ellas en particular.

En todo este extracto se nota gran sensibilidad de espíritu para ir recogiendo en los autores que han escrito sobre esta cuestión las partecitas de

verdad, que en ellos se contienen; excelente orientación, seguridad de criterio, y se hacen oportunas observaciones. Honra verdaderamente al autor y a la facultad teológica del Angélico. Memorias de doctorado de la altura de ésta se ven pocas.

Se ha escrito bastante estos últimos años sobre la doctrina mariológica de S. Alberto Magno. De dos trabajos solamente daremos aquí cuenta. El primero de J. Bittremiex, publicado en E. T. L. (1), tan macizo y denso como todos los suyos. En pocas páginas recorre toda la doctrina mariológica de San Alberto, sobre la maternidad divina y la de gracia, el mérito de la Virgen, la plenitud de gracia, la pureza de María, la mediación, asociación al misterio de nuestra redención, dispensación de las gracias, glorificación, reinado espiritual y la maternidad de misericordia. He aquí el fallo de un juez de tanta autoridad en esta materia, como el Sr. Bittremieux, acerca de la doctrina mariológica de S. Alberto. «Quibus praemissis, videtur auctoritas S. Alberti Magni sic nobis definienda: ipse est nobis testis et quidem magni ponderis, qui suae aetatis fidem et sententias nobis propalat. Apud ipsum percipimus vocem Ecclesiae, theologorum et fidelium saeculi XIII. S. Albertus testis est, *qui terminis maxime accuratis et dilucidis, formulis peremnibus et duraturis* testimonium suum proffert. Promerita sua ut theologi divinae maternitatis atque mediationis B. M. Virginis *immensa sunt*. Talem autem valorem nusquam sat magni pendemus. Unusquisque qui Mariale attente perlegerit, propria experientia dignoscere poterit quantum veritatis hoc nostrum habet judicum» (p. 230).

Con este juicio tan laudatorio de la primer autoridad en mariología, que existe hoy, contrasta verdaderamente el del P. Genevois en su *Bible Mariale* et *Mariologie* de Saint Albert-le-Grand (2). En esta obra reune dicho Padre todos los pasajes, referentes a la Virgen, del comentario de S. Alberto a la Escritura. Precede una introducción en la que examina, desde el punto de vista crítico, los escritos mariológicos de S. Alberto, y el valor teológico de las fuentes escriturarias. Y termina con un juicio sintétito acerca de la mariología albertina. Aquí es donde escribe lo siguiente: La mariología albertina «plange ses racines dans la pieté du saint et dans la ferveur de son milieu religieux, et de son epoque. L'object de cette mariologie ne prétend *à rien d'original, à rien de nouveau, à rien de profond, théologiquement par-*

(1) S. Albertus Magnus Ecclesiae doctor praestantissimus Mariologus. An. 10, fascículo 2, mense aprili 1933, pp. 217-232.

(2) Saint-Maximin (Var) 1934. In-4. pp. 199.

lant: ce sont les grandes vérités de la foi, la grande tradition catholique» (p. 187). Poco ha encontrado el P. Genevois en la mariología de S. Alberto Magno. En cambio, encontró demasiado en su teología, de la cual dice, con bastante impremeditación, que la confunde el Santo Doctor con la fe.

Otro de los grandes mariólogos es S. Alfonso M.ª de Ligorio. Su importancia es tan grande en la teología mariana, que alguien quiso ver en él el punto de arranque de la doctrina de la mediación de la Virgen en la tradición de la Iglesia. El P. Clemente Dillenschneider, autor de una excelente obra sobre la mariología de S. Alfonso, que lamentamos haber perdido en el incendio de nuestro convento de Oviedo, dedica al mismo tema dos artículos en E. T. L., en uno de los cuales estudia la doctrina alfonsina sobre la mediación de la Virgen, y en el otro a María Corredentora (1).

San Alfonso de Ligorio concibe la cuestión de la mediación de la Virgen como una cuestión de *hecho,* no de derecho. Es decir, que Dios en el actual ordende cosas, y en virtud de un decreto de su voluntad, ordenó que todas las gracias pasaran por mano de su madre santísima, y no que, absolutamente hablando, no pueda concederlas a no ser por intercesión de aquella. Siguiendo el sentido de la tradición constante y universal S. Alfonso afirma y sostiene en muchas da sus obras, pero de una manera especial en la titulada *Glorie di Maria,* la mediación de hecho en la presente economía del orden sobrenatural. Esta mediación de la Virgen es inferior y está subordinada a la de Jesucristo, y, como la de Este, se funda en su cooperación al misterio de nuestra redención. Con esto quedan desvanecidas todas las dificultades de Muratori, y otros, sobre la mediación de la Virgen. Lejos de ser S. Alfonso de Liguori un innovador en esta materia, no es más que un mantenedor fiel de la tradición contra los ataques de protestantes y jansenistas.

S. Alfonso conoció el título de *Corredentora*, atribuído a la Virgen, en cuanto al concepto y en cuanto al nombre. Si no se lo aplica expresamente en las *Glorie di Maria,* es por razones de prudencia, para no chocar con la dureza e intransigencia de los censores. La Virgen es *Corredentora,* lo mismo que mediadora, en un sentido inferior y subordinado al de Cristo. En lo que está fluctuante S. Alfonso es en cuanto a su alcance. En las *Glorie* parece no concederle más valor que el de merecernos la *aplicación* de los méritos de Jesucristo. En otros escritos parece extender ese mérito a las mismas gracias, y,

(1) *St. Alphonse de Liguori: son apologie pour la Mediatrice de toutes les grâces.* An. 8, fasc. 1, mense januario 1931, pp. 47 67.—*La corredentrice dans la theologie mariale de Saint Alphonse.* An. 10, fasc. 2, mense aprili 1933, pp. 243-267.

consiguientemente a su aplicación a nosotros. El P. Clemente se inclina a esta última manera de interpretarlo, aun cuando los testimonios aducidos no sean muy expresos ni convincentes.

Asunción.—He aquí otra de las prerrogativas de la Virgen más estudiadas en estos últimos años. El P. Renaudin viene a aumentar el acerbo literario con una obra sobre este tema (1). En toda ella casi no hace otra cosa que desarrollar el argumento de tradición (fides Romanae Ecclesiae, liturgia, praedicatio Pastorum et persuasio fidelium, Patres et theologi.) La exposición de este argumento se extiende desde la pág. 12, hasta la 107. Siguen después los argumentos de Escritura, de razón teológica y de razón natural, a todos los cuales no concede valor para probar con eficacia la existencia de la Asunción.

El P. Renaudin conviene en que la tradición acerca de la Asunción de la Virgen no puede probarse auténticamente más allá del siglo VI. Esto plantea inmediatamente la cuestión de su revelación. El P. Renaudin niega que haya sido revelada *virtualiter,* porque no tiene connexión necesaria con otro dogma (pág. 150). Lo único que cabe admitir acerca de ella, según él, es la revelación formal, «alioquin non gauderet omnimoda certitudine quae illi ex magisterio Ecclesiae provenit» (pág. 156). «Sola revelatio *formalis,* dice en la página precedente, ab ipsis apostolis derivata, apparet rationi et ipsis documentis consentanea» (pág. 155).

No podemos admitir esta doctrina del P. Renaudin, que equivale a la misma negación del misterio de la Asunción. Cierto que del siglo VI en adelante la tradición es constante y unánime en admitir la asunción de la Virgen, pero la continuación de ella con el siglo primero no nos consta. ¿En virtud de qué principio afirmamos entonces la existencia de una revelación *explícita, formal,* de la que nada sabemos por la Escritura, y de la que ninguna prueba fidedigna tenemos en los *seis* primeros siglos por la tradición? Conformes en que los Apóstoles tendrían conocimiento de este misterio, pero puesto que no hay argumentos firmes para probar la tradición respecto de él, ¿no sería más teológico y más seguro admitir su revelación implícita o virtual en otras verdades, formalmente reveladas de la Escritura, respecto de María, cuya aclaración y desenvolvimiento la misma enseñanza de la Iglesia y el *sensus fidei* del pueblo cristiano se encargarían de realizar? ¿O es que lo revelado implícita o virtualmente no puede ser objeto de este desenvolvimiento infalible? A

---

(1) *Assumptio B. Mariae Virginis Matris Dei.* Disquisitio theologica. Auctore D. Paulo Renaudin, O. S. B. Taurini. Marietti, 1933. In. 8, pág. 184.

lo que parece, el P. Renaudin confunde el verdadero revelado virtual o implícito, con el virtual connexivo suareciano. Pero eso ya está mandado retirar.

Es una obra útil por el amplio desarrollo que hace del argumento de tradición, aunque de una manera algo desordenada. Termina pidiendo la definición dogmática de la Asunción, al mismo tiempo que condena a pecado grave al que intentara negarla hoy día.

Regina.—Así como la Asunción es el término y complemento de los misterios de María en la tierra, por razón de su estado glorioso en los cielos le corresponde con toda propiedad el título de *Reina*. El Sr. de Gruyter (1) analiza, en una memoria doctoral, este título de la Virgen por analogía con el equivalente de *Rex* en Cristo. Por esta razón, un extenso capítulo «De munere regio Christi», precede a la obra (págs. 7-57). Investiga después, en dos secciones consecutivas, el título de Regina en la revelación (Sagrada Escritura, Sumos Pontífices, Concilios, Liturgia, SS. Padres y teólogos), deduciéndolo luego de los principios de la mariología.

La Sagrada Escritura, *por sí sola,* no nos dice nada de una manera probativa acerca de la legitimidad de este título. Pero considerada, a través de la tradición, puede considerarse como virtual o implícitamente revelada en las palabras del Proto-Evangelio, y en el principio supremo, de toda la mariología, que la Virgen es Madre de Dios dignísima.

El contenido de este título lo declara también por analogía con el de Cristo, y comprende, por consiguiente, tanto la gobernación externa como la interna. Por esto, *objetivamente,* el título de Regina es idéntico al de Doctora, Corredentora y Mediadora universal de la gracia. Pero principalmente le conviene por razón de la gobernación interna en la distribución de las gracias, pues de esta manera es como la Virgen ejerce un verdadero dominio, siempre subordinado al del Hijo, sobre todo el género humano, ordenando al hombre, moviéndole y dirigiéndole hacia la consecución del bien supremo en que está cifrada nuestra bienaventuranza.

Por razón de su excelencia y dignidad suprema, como madre de Dios, la Virgen es *Reina* en sentido análogo e impropio. También en cuanto madre de Jesucristo es reina, tomando esta denominación como equivalente a «Mater Regis». Y en sentido propio y formal lo es, de análoga manera a Jesucristo, en cuanto *legisladora,* es decir, en cuanto Maestra, Doctora y Mediadora universal de la gracia.

---

(1) *De Beata María Regina.* Disquisitio positivo—speculativa. Buscoduci—Marietti, 1934. In. 4.°, pág. VII-176.

El trabajo está bien hecho y bien orientado, mereciendo con justicia la laurea del doctorado en teología. Se nota en el autor un cuidado especial en medir el alcance y valor de las razones, lo que no deja de ser una excelente cualidad, y de seguir siempre la trayectoria, salvadas las debidas distancias y proporciones, que marcan los principios y las normas del tratado de Incarnatione. Es la única manera de hacer labor seria y eficaz en mariología.

SACRAMENTOS

Sobre este apartado teníamos varios trabajos, algunos de ellos importantes. A todos les alcanzó la revolución de octubre pasado, sin que se atrevieran a volver a visitarnos. Por esta razón sólo daremos cuenta de una obra sobre la Eucaristía, llegada posteriormente, y de dos artículos de revista.

La obra sobre la eucaristía es del presbítero Juan Sepich (1). Es fruto de los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires, y se publicó como una preparación doctrinal para el Congreso Internacional Eucarístico, allí celebrado con solemnidad extraordinaria. Su carácter es más bien positivo. Estudia los siguientes puntos: nombres, figuras e institución de la Eucaristía; presencia real de Jesucristo, transubstanciación, la Eucaristía como sacramento, efectos y uso del mismo, y sacrificio eucarístico. Precisamente al hablar de éste dice que los sacrificios de la Cruz y del Altar son «específicamente diversos» (página 312). El Sr. Sepich sufre aquí, indudablemente, una lamentable confusión del *modo* con la *especie,* pues los sacrificios de la Cruz y del Altar son específicamente uno mismo. Lo que varía es el *modo* de la inmolación. Nos parece esto una cosa tan obvia que hace inútil todo desarrollo. El autor, con afán de erudición, intercala en el texto muchos párrafos de otros autores, dándoles una extensión tan grande, que hace la composición abigarrada y heterogénea, y pesada y poco fluída su lectura.

Con el título de «*A propos de la penitence primitive. Methodes et conclusiones*», publica el P. Galtier dos artículos en la *Revue d'histoire ecclesiastique* (2), en los que hace resumen de su excelente obra *L'Eglise et la remision des pechés aux premiers siécles,* al mismo tiempo que responde a los reparos que le fueron hechos. Generalmente ha sido reconocido, por los críticos, el valor excepcional de esa obra, que ha de hacer época en la historia

(1) *La Eucaristía.* Por Juan R. Sepich, Pbro. Buenos Aires, 1934. In-8, pp. 355.

(2) *Juillet,* 1934. pp. 517-559; *Octobre,* 1934, pp. 797 848.

de la cuestión penitencial. Tres puntos se tratan en ella: 1.º valor de la absolución penitencial. ¿La Iglesia, desde un principio, cuando absolvía a los penitentes, pretendía concederles sólo la reconciliación con ella, o, además tenía conciencia de la facultad de perdonar los mismos pecados? 2.º ¿Es auténtico el edicto del Papa Calixto? 3.º ¿La Iglesia ejerció la facultad de perdonar los pecados sólo en la penitencia pública, o existió también, desde un principio, la penitencia privada? Para resolver estas cuestiones hay dos métodos, el verdaderamente *histórico*, que procura darse cuenta de las ideas, de las preocupaciones, de las intenciones, en una palabra, de la mentalidad verdadera de los autores, y el *gramatical* o linguístico, que atiende sólo al significado de las palabras, sin atender a ninguna de aquellas cosas. El P. Galtier adopta en su obra el primero, con tal perfección, que no creemos que haya ninguna obra moderna, que le iguale sobre este tema. Erudición selecta, sin llegar a ser deslumbradora; atención esmerada para proyectar y entender el testimonio de los escritores según sus fines e intenciones, las preocupaciones que tenían, el ambiente y la mentalidad que les rodeaba; un finísimo análisis para descubrir todas estas cosas, sin caer nunca en lo ridículo, ni lo imaginario, juntamente con un criterio amplio y equilibrado, son las cualidades que resplandecen en su obra, por muchos títulos meritísima.

Las conclusiones a que tal método le condujo son las siguientes: 1.ª Que la Iglesia, desde un principio, ha reconocido su poder de perdonar los mismos pecados, y no sólo de conceder la paz con ella, y lo ha ejercitado. 2.ª Que no hay tal edicto del Papa Calixto, ni Tertuliano tuvo nunca intención de atribuírselo. 3.ª Que la penitencia privada se conoce en la Iglesia, desde el mismo tiempo en que se conoce la pública, siendo Tertuliano el primero que da testimonio de ella.

En estos artículos el P. Galtier remacha estas conclusiones, al mismo tiempo que disipa algunas dificultades que pusieron los críticos a sus pruebas. Así, por ejemplo, el testimonio de la carta de Firmiliano, que es el fundamento principal de la teoría de la reconciliación con la Iglesia, queda convertido en un incidente sin importancia, interpretado según las leyes del método histórico.

En nuestro humilde entender, la primer conclusión queda suficientemente probada; y por su definición de la penitencia privada, y la cantidad de datos que aporta, puede decirse que ha proyectado mucha luz sobre ella, y avanzado grandemente en la demostración de su existencia desde los primeros tiempos. Igual verosimilitud y probabilidad merece su opinión sobre el edicto del Papa Calixto. Son tres conclusiones conexas y relacionadas entre sí.

Continúan los PP. Benedictinos de Solesmes la publicación de las obras de Juan de Sto. Tomás (1). A la vista tenemos el segundo tomo del Cursus Theologicus. Espléndido, magnífico. En él se juntan todas las exigencias de la crítica moderna con todo el esmero y todo el lujo del arte tipográfico. Una verdadera preciosidad. Como en el tomo anterior se compulsan, y, si es necesario, se precisan más todas las citas de autores hechas por Juan de Sto. Tomás en el transcurso de su obra. De una manera especial se procura esta precisión en las citas de la *disputatio* 20 de la ciencia de Dios, a causa de las duras controversias habidas en esta cuestión.

Las particularidades de esta edición en el tomo presente son éstas. El tratado *de Opere sex dierum* que las ediciones de Lyón de 1663, de Colonia de 1711 y de París de 1883 traían al final del tomo segundo, se pasan al lugar que le corresponde después del tratado de angelis en el tomo IV. En su lugar se ponen la *disputatio* de Ideis y de Veritate, completando así el tratado de Intellectu, las cuales iban en las ediciones de 1643, 1663 y 1711 al principio del tomo segundo. Como muy bien advierten los Anónimos editores si aquel orden fuera restablecido por el propio Juan de Sto. Tomás sería cuestión de tolerarlo y de respetarlo, pero no siendo así no hay razón para seguir con una cosa que es del todo improcedente. Por esta razón se cambia también la numeración de las *disputationes*, estableciendo una seguida en el comentario a cada parte de la Suma, que evita la referencia a los distintos tomos de las diversas ediciones. Para la corrección de las *disputationes* 8-20 se ha consultado el primer tomo de las ediciones de Alcalá 1637, Génova 1654, Lyón 1663 y Colonia 1711. Además para las *disputationes* 21-22 se ha tenido en cuenta el tomo segundo de las ediciones de Lyón de 1643 (publicada en vida de Juan de Santo Tomás, y para el caso presente con la edición príncipe), de la de Lyón de 1663, de la de Colonia de 1711, y el tomo tercero de la edición de París de 1883.

Dada la rapidez que llevan los editores tendremos todas las obras del gran comentarista publicadas en una edición tan esmerada y elegante que convida a su estudio. Y son cinco ya de los grandes comentaristas de Sto. Tomás cuyas obras tenemos publicadas en ediciones modernas y con todos los adelantos de la crítica histórica: Capreolo, Cayetano, el Ferrariense, Vitoria y Juan de Santo Tomás.

Una obra como ésta no debe faltar en ninguna biblioteca de estudios ecle-

---

(1) *Joannis a Sto. Thoma Cursus Theologicus*. Tomus II in fol., a dos columnas, pp- VIII-646. Desclée. París, 1934.

siásticos. Y hasta por su precio, módico relativamente, es accesible a las posibilidades de los particulares.

Una vez más nuestros plácemes más lisonjeros a los beneméritos PP. Benedictinos Solesmianos.

FR. M. CUERVO.

Madrid. Claudio Coello, 112.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

La de este bimestre es la del período de calma que suele suceder siempre a las grandes tempestades. Cansada la opinión de las violentas impresiones que experimentó a raíz de la revolución de Octubre, podría decirse que hasta ve con disgusto se le recuerden aquellos episodios, al juzgar en la actualidad a los presuntos responsables de aquellos desórdenes; por no pensar en los cuales, renunciaría en cierto sentido a la sanción que la justicia señala a los que atentan contra la seguridad y bienestar de la sociedad. Tal vez fuera el conocimiento de esta veleidad compasiva de las gentes lo que inspiró a los que idearon y ultimaron nuestra Constitución, exigiendo en la aplicación de ciertas penas los trámites indispensables para que el ansia de justicia o de venganza se trocara en pasiva resignación, en poco o en nada distinta de la indulgencia. Viendo ahora encartados a muchos de los que hace dos años legislaban, permite pensar en si era su fidelidad al desorden lo que les hizo mostrarse tan humanos, ya que, contra su posible indulgencia, les bastaba la despreocupación con que aplicasen las leyes en su tiempo.

Lo cierto es que ahora casi nadie se ocupa de esos juicios sumarísimos, por parecer a todos un dejo de pesadilla que nos sería agradable olvidar.

Claro es que lo dicho rige sólo para la parte de España que no se vió directamente afectada por la revolución; pues la otra, por su mal, tiene en la realidad un acicate para estimular el ansia de justicia que, al menos, la ponga más al cubierto de posibles reincidencias.

Con este período de calma, coincide un resurgir cultural, que ayuda a olvidar, volviendo a vivir, espontánea o convencionalmente, ese optimismo y bienestar que inspira en nosotros el afán de resucitar glorias pasadas, cuando no nuevos y venturosos ideales.

SITUACIÓN POLÍTICA. Comenzó el año político con la intriga de varios consejos de ministros consagrados a escuchar primero, y estudiar después la experiencia constitucional del Jefe del Estado, quien durante tres de esos consejos habló detenidamente sobre aquellos puntos y problemas que considera iluminados por la realidad republicana, insinuando, en cuanto su misión se lo permite, las soluciones o innovaciones que considera indispensables. Anunciado un extracto de los discursos presidenciales, se ha quedado ese extracto eu la penumbra, sin que la censura haya permitido la luz que la prensa pudiera haber dado sobre él.

Parece ser que se hizo marcado incapié sobre la política religiosa, y el sistema bicameral; temas que, como se recordará, motivaron la retirada del actual Jefe del Estado de la Presidencia del Gobierno Provisional.

Poco después, y acaso como consecuencia de esas enseñanzas, mantuvo intrigada a la opinión una crisis tan larga como misteriosa, sobre la que se hicieron los más variados comentarios, para terminar en un verdadero parto de los montes: la provisión de dos carteras ministeriales, vacantes por retirada de sus titulares. Aunque vedada su publicidad por la censura, para nadie es un misterio que esa solución ha sido insignificante solo en apariencias; ya que con ella se ha conjurado una maniobra de suma importancia, en impedir la cual, han hecho un señalado servicio a la Patria los que terminaron conformándose con nada, después de haber pedido no sé cuánto.

Las izquierdas españolas, pasado el susto de Octubre, y como para despistar a la opinión sobre su complicidad en la intentona, dieron señales de vida, intentando un asalto al poder por la única vía que en estas circunstancias aparecía posible. Una crisis en esta ocasión nadie sabe cómo se hubiera solucionado; teniendo a la vista la amenaza del *alijo de armas,* cuyo examen se comprende que interesara a muchos impedir a todo trance. A ello se debió el que las derechas interesadas en el actual Gobierno renunciaran a reivindicaciones por otra parte muy justas, pero que debían sacrificarse ante el interés nacional, como lo hicieron.

Abierto de nuevo el Parlamento, se confirmó el *estado de guerra* para las regiones más interesadas en el movimiento anterior, pasando al de *alarma* todas las demás.

Dentro y fuera del Parlamento, dió bastante que hablar la divulgación de los documentos que publicaron en la prensa extranjera dos significados hombres de la izquierda, en los que se iniciaba una segunda *leyenda negra* sobre la represión de los sucesos de Octubre; asunto que el Gobierno ha denunciado ante el Tribunal de Garantías Constitucionales, sin perjuicio del fallo que la opinión ha dictado ya contra quienes así agradecen la inmunidad en que los

deja un país que está al cabo de la calle sobre su participación en los crímenes de Octubre.

Entretanto, continúa en Asturias el desarme y hallazgo de las armas y dinero escondidos por los revolucionarios; y la vista de los procesos a que se hallan sometidos los principales directores; en virtud de los cuales fueron condenados a muerte otros varios, indultóse a todos menos a dos, que parece ser un número sagrado en esto de las exenciones de la última pena. De estos dos reos, uno de elles recibió los Sacramentos, muriendo arrepentido; el otro los rechazó.

Unión de derechas y de izquierdas. La pasada lección no ha sido del todo estéril. Derechas e izquierdas, cada cual en su orden, intentan la reconstrucción de bloques poderosos de opinión y de actuación, al menos, en lo referente a cuestiones electorales. Las izquierdas, muy quebrantadas por el disfrute del poder en un plano de evidente desigualdad, pusieron el régimen en peligro, y con el régimen, la importancia que habían logrado tener en los altos destinos de la nación. Alguno de sus partidos, recabando para sí la responsabilidad casi absoluta de la revolución, quedarían casi al margen de la república, si no se avinieran a una nueva unión o pacto, por el que pudieran acogerse al privilegio de los otros, a cambio de hacer a éstos copartícipes en el premio que ellos corrieron en el peligro.

Para esta unión se ofrecen graves dificultades; pero ya sabemos lo que éstas significan mientras no llega el peligro; son una manera de presentar como razonada una unión que tiene más de impuesta e indispensable. Cuando llegue el caso, serán todos unos, reservando para la hora del triunfo el discutir sus merecimientos.

En las derechas, los intentos de unión han tardado un poco más de lo debido, dando lugar al acuerdo recientemente celebrado entre los sectores gubernamentales, para ir unidos a las elecciones. Por este acuerdo se hace más laboriosa y difícil la unión de las derechas tal como fueron a las últimas elecciones. Agrarios y Cedistas han adquirido con los radicales compromisos muy difíciles de eludir para ellos, y más difíciles de respetar para el resto de las derechas.

Creemos, sin embargo, y esperamos que la realidad aconsejará a unos y otros el pequeño sacrificio indispensable para que no se malogre la reacción del 33; pues en eso, más que otras cosas, cabe decir que *hace más el que quiere que el que puede.* A estas fechas, cualquiera sabe la parte que unos y otros tuvieron en el triunfo pasado; siendo de unos la parte principal en los

gastos, y de otros en la de organización. Lo triste sería que por entretenerse en estas pequeñeces, pagaran las costas quienes, al fin, corrieron con organización y con gastos: la gran masa de electores que, atentos al orden y prosperidad de la patria, dieron sus votos y dinero y confianza a quienes después se entretienen en rivalidades que carecen de fundamento sin el apoyo de la opinión.

Algo ha de influir en el ánimo de todos el reciente triunfo de las derechas en Navarra, donde las izquierdas se retiraron, y los nacionalistas, a pretexto de no sé qué irregularidades, se retiraron también, dejando el campo expedito a las derechas.

SITUACIÓN RELIGIOSA. Como si la persecución hiciera de cultivo, es visible el resurgir de la vida cristiana, no ya en el número, sino en la calidad y conciencia de quienes la viven. Convencidos de la necesidad de obrar en defensa de los sentimientos religiosos de nuestra patria, no sólo se han incorporado al ideario de varios partidos el lema de la Religión, Patria y Familia, tan fáciles de identificar en la vida de los pueblos; sino que cada día se observa mayor entusiasmo y entereza para dar la cara y acreditarse de cristianos, más que en el nombre, en el obrar.

A encauzar estos entusiasmos han dedicado sendas Pastorales varios Obispos, entre las que hemos de citar dos, sintiendo no resumir todas las demás.

LA DEL ARZOBISPO DE TOLEDO. Resumiendo la situación de su archidiócesis (que dicho sea de paso, apenas difiere de la de las otras), el Dr. Gomá dirige a sus fieles una pastoral, que es un lamento por la escasez de vocaciones eclesiásticas.

«De una estadística hecha estos mismo días—dice—se deduce que hace varios años estamos en franco descenso en el número de seminaristas. De 228 en 1910, pasaron en línea suavemente ascendente a 336 en 1918; para luego, en descenso paulatino, llegar a un nivel más bajo con 188 matriculados en el curso actual, a pesar del contingente con que ha tributado el Seminario menor de Talavera, cuyo internado empezó el 1928.

»Calcula después el número de Sacerdotes. Contamos—dice—todavía con 580 sacerdotes; pero de ellos, la mitad, o poco menos, rebasan los cincuenta y cinco años; prueba evidente de que no se han nutrido las filas del sacerdocio con nuevos ordenados en número suficiente para llenar los huecos que dejan los viejos, a medida que desalojan la escala de menor edad. Dentro de pocos años se habrá reducido en forma alarmante el número de sacerdotes, por ley fatal de la naturaleza. El año pasado hemos tenido 13 bajas por fallecimiento, con solo cinco altas por ordenación».

Pasa después a calcular el presupuesto que considera indispensable para sostener los 200 seminaristas que, como mínimo, aspira a reunir. «Dos pesetas diarias para manutención de cuerpos jóvenes y en el período de su desarrollo, no os parecerá cantidad excesiva. Os dejamos que llenéis la cuenta. Cuando en 1910 eran 79, de los 228, los seminaristas que pagaban pensión completa; en el curso pasado eran solamente 9, entre los 164 internos. De las 364 parroquias, quedan hoy 56 sin cura, habiendo algunos de ellos que cubren el servicio hasta de cuatro parroquias, situadas en parajes solitarios, sin vías de comunicación y a notables distancias». No seguimos copiando; pero estamos seguros que más de cuatro Obispos leerán con envidia estos datos que tan desconsoladores son para el de Toledo.

Las causas de este descenso no las señala todas esta Pastoral; algunas costaría trabajo señalarlas, porque a veces inspira cierto horror la misma necesidad que sentimos, consolándonos con la ficción de que hacemos todo lo posible por remediarla. Pero bastan las indicadas para que cada cual comprenda hasta qué punto estamos todos interesados en el fomento de unas vocaciones, sin las que es fuerza que vaya a menos la religión, y lo que de ella viene de grandeza y bienestar a nuestra patria.

La del de Madrid-Alcalá. Ordenada a estimular y organizar cada día mejor la Acción Católica de esta Diócesis, el Dr. Eijo y Garay hace en su Pastoral una reseña de lo que se ha hecho, como razón para seguir haciendo mucho más. «A diario, dice, pensamos sobre las necesidades que padece nuestra diócesis y sobre la franquía con que el mal avanza, haciendo estragos, y volvemos los ojos a la Acción Católica de la cual quisiéramos ver salir cristianos sólidos, convencidos de su fe, instruídos a fondo en las cosas de la Religión, sinceramente adeptos a la Iglesia; y a los católicos de piedad genuína, de varoniles virtudes, de costumbres puras, de vida tan intachable, que sirvan a todos de eficaz ejemplo... Por eso... invitamos a todos, sacerdotes y fieles, religiosos y seglares, a trabajar en el campo de la Acción Católica. Deseamos que el año 1935, en que termina el Jubileo Universal de la Redención, lleve al cielo y al solio pontificio, no sólo la ofrenda de nuestras oraciones y de nuestra penitencia, sino también el sacrificio de nuestras posibles opiniones y particulares preferencias, inmoladas en holocausto a la Acción Católica».

Pasa después a señalar la manera de cooperar a las Jornadas Diocesanas de Acción Católica, concretando el detalle de la Tarjeta de Acción Cotólica, de la que dice: Es una a modo de cédula que todo católico debería adquirir cada año, abonando una limosna proporcionada a su patrimonio o a sus ingre-

sos. Es evidente que, por ser la Tarjeta un como empadronamiento en la Acción Católica, ella os acreditará de católicos previsores y prácticos.

Respondiendo a este llamamiento se celebraron en Madrid las Jornadas Diocesanas en el mes de Enero, con un entusiasmo y concurrencia que deseamos sinceramente en las que se vayan celebrando en las demás diócesis de España.

NUEVOS OBISPOS. Recientemente han sido nombrados seis señores Obispos para cubrir las vacantes respectivas, a saber: El Dr. Rocha y Pizarro (D. Feliciano), auxiliar de Toledo actualmente, para la Sede de Plasencia.

El Dr. D. Enrique Plá y Deniel, actual Obispo de Avila, para la de Salamanca.

El Dr. D. Miguel de los Santos Gómara, de Burgo de Osma, para la de Cartagena.

El Dr. D. Salvio Huix y Miralpeix, administrador de Ibiza, para la de Lérida.

El Dr. D. Lino Rodrigo Ruesca, titular de Tabora, para la de Huesca.

Y el Dr. D. Justo de Echeguren, para la de Oviedo.

Conocidos ya de nuestros lectores los cinco primeros, como Obispos, queda solo reseñar la personalidad del nuevo Obispo de Oviedo, que es natural de Amurrio (Alava).

Cuenta cuarenta y nueve años. Tiene el Doctorado de Filosofía, Teología y Derecho Canónico, y la Licenciatura de Derecho por la Universidad de Valladolid. Autor de una Obra sobre Cosmología y Psicología, y otra sobre Derecho Público Eclesiástico, fundó la Mutualidad catequística en Vitoria, en cuya Diócesis era desde 1928 Vicario General y Provisor. A poco de la muerte del Obispo de Oviedo fué nombrado Administrador Apostólico de esta Diócesis.

LOS PADRES DE FAMILIA Y LA ENSEÑANZA. Una Comisión del consejo directivo de la Confederación de Padres de Familia ha visitado al Ministro de Instrucción Pública leyendo y entregándole después una nota, en la que, después de agradecer la supresión del examen de ingreso universitario para los alumnos libres, y por haber reintegrado a sus cátedras a los profesores de Escuelas Normales, injustamente separados de las mismas, reclaman la depuración y adopción de medidas contra los que emplean la escuela como instrumento de propaganda revolucionaria; señalando concretamente a la Inspección Central de Primera

Enseñanza, que sirve de reducto para la propaganda marxista entre el magisterio y la escuela nacional.

Asímismo, piden que desaparezca de los Institutos y Escuelas Normales la Coeducación, sistema contra el que recibe la Confederación frecuentes y graves quejas.

Pidieron, por último, que se renueve o reforme el Consejo Nacional de Cultura, entregado en su mayor parte al servicio de una política antinacional.

NUEVA MANIFESTACIÓN DE LA CARIDAD PÚBLICA.

La caridad, de la que dice el Apóstol, que *lo puede todo,* ha inspirado a un grupo de mujeres católicas madrileñas un nuevo recurso para atender a las necesidades de familias desvalidas, asegurando a los donantes de que sus limosnas no han de ir a sastener vicios, ni ser objeto del lucro infamante de quienes hacen un negocio de la mendicidad profesional.

La novedad, que encontramos sumamente ingeniosa y práctica, consiste en la emisión de unas chapitas, en forma de monedas de *cinco, diez* y *veinticinco* céntimos, que cualquiera puede adquirir previo el abono de esas cantidades. La presentación de vna de esas chapitas en el local que han cedido para ese efecto las Hijas de S. Vicente de Paul en la calle de la Berenjena, esquina a las Huertas, da derecho a recibir: por cada *diez* céntimos, un bollo de pan candeal o un plato de caldo de cocido. Por *veinte,* un plato de lentejas. Por *veinticinco,* un plato de judías. Y por *cincuenta,* un plato de cocido. Todo ello a voluntad.

Las chapitas llevan por el reverso la inscripción: Cocina Económica de Ntra. Señora del Pilar.

Como la caridad suele ser poco respetuosa con las medidas fijadas por ley general, suele añadirse a esas raciones cazos de jugo que las vuelven más nutritivas.

Por tan sencillo procedimiento, retrasado por la suspensión de las obras de albañilería durante la huelga de Octubre, saben hoy las almas caritativas, tan numerosas en Madrid y en España, cómo pueden socorrer a los pobres en alimento. En lugar de darle monedas corrientes, que valen lo mismo para adquirir pan, que vino o tabaco, adquieren en dicho centro benéfico las chapitas que quieran, y las dan después a los pobres, indicando a los que no lo sepan, dónde pueden canjear esas chapitas por alimento.

Completa esta obra, el rasgo de las señoras organizadoras, de servir por sí mismas esas raciones a los pobres a las horas convenidas.

Un rasgo así esperamos ha de tener muchos imitadores en Madrid y en

España, para bien de los necesitados, y mayor eficacia de la beneficencia en las calles.

CULTURALES.—DESCUBRIMIENTO ARQUEOLÓGICO. En las excavaciones que se vienen haciendo junto al anfiteatro romano de la ciudad de Itálica, y en un terreno actualmente convertido en olivar, acaban de descubrirse unas ruinas de extraordinario interés, que permitirán reconstruir en breve la antigua ciudad de Itálica, donde rodaron las cunas de Trajano, Adriano y Teodosio.

Estas ruinas se extienden hacia Sevilla. En lo que va descubierto, correspondiente a un barrio noble de la ciudad, a juzgar por la abundancia de mansiones suntuosas, están todas las calles orientadas según los puntos cardinales, siendo todas ellas porticadas, características de las calles principales. Los patios interiores de las casas no están rigurosamente enfilados, según era clásico en la arquitectura romana, sino en orden arbitrario. Entre los edificios destaca un Gimnasio, con la novedad de contener un pórtico semi subterráneo; detalle muy extraño en la arqueología de esa época. Se han encontrado restos de tiendas públicas.

Algunas casas ofrecen pilares de tipo cruciforme, que se creía exclusiva invención de la Edad Media. Hay también ladrillos moldulares, parecidos a los actuales de Sevilla. Y una fuente de contorno semejante a la caligrafía barroca.

Lo que más abunda es el mosaico, del que se han descubierto tipos muy diferentes. Dibujos geométricos, orlas decorativas, representaciones de animales, figuras báquicas, centauros, ménades, faunos. Hay uno de las Cuatro Estaciones, y otro con una escena de Hércules y Nereo. Ultimamente, se han descubierto en un aljibe varios objetos de cerámica romana, visigoda y medioeval. Una gran pila de mármol «labrum», del caldarium de las Termas mayores, pieza única en la arqueología clásica española, que mide aproximadamente 1,30 metros de diámetro, por 33 centímetros de profundidad. Dirige las excavaciones el catedrático de Historia de la Universidad de Sevilla D. Juan de Mata Carriazo.

LA EFIGIE DE VITORIA A LOS SELLOS DE CORREO. La Asociación Francisco Vitoria se ha dirigido a las Academias de Historia y Bellas Artes, solicitando que incluyan en la lista de figuras prestigiosas de nuestra Patria, cuyas efigies han de ser reproducidas en los sellos de correo, los nombres de Vitoria y Suárez, que tanto prestigio tienen en el mundo internacional.

Señala además la Asociación la conveniencia de que la efigie de Francisco Vitoria, proclamado creador del Derecho internacional moderno, se lleve a los sellos del nuevo franqueo destinados a correspondencia para el Extranjero.

LA LEYENDA NEGRA SOBRE LA ACCIÓN DE ESPAÑA EN AMÉRICA.

Por ser la nota saliente de estos dos meses que reseñamos, hemos dejado para el final la reseña del curso de Conferencias pronunciadas en Madrid por el ilustre diplomático e historiador argentino D. Roberto Levillier. Estas conferencias versaron sobre los temas siguientes: 1.ª Orígenes, desarrollo y decadencia de la leyenda negra.—2.ª El P. Vitoria y los justos títulos de los reyes de España a las Indias.—3.ª Provisión y creación castellana en la Argentina, en sus primeros treinta años de existencia.—4.ª y 5.ª Cómo estructuró el Virrey Toledo el Perú.

Como no vamos a describir ahora la relevante y prestigiosa personalidad del conferenciante, harto conocida ya por su gestión en la Sociedad de Naciones; nos importa ahora hacer resaltar solamente lo que su gestión tiene de justicia para la obra de España en América. Si se dice con razón: *calumnia, que algo queda,* en confirmación del daño que hace siempre una acusación, aunque no responda a la verdad; es no menos indudable que el hacer bien nunca es perdido; tarde o temprano salen a la superficie esas semillas de generosidad y abnegación, traducidas en una gratitud y justicia que en valde se intentarán oscurecer y olvidar.

España, descubridora y colonizadora de América, más atenta oficialmente a civilizar y cristianizar, que a lucrarse con los nuevos territorios anexionados a la corona, se cuidó muy poco de las apariencias, cuando era insuficiente todo para atender al interés material y espiritual de las tierras que iba conquistando. Por eso ha sido labor tan sencilla la de forjar esa *leyenda negra* que durante siglos ha inspirado el odio y deslealtad de nuestras hermanas de América. Esa nobleza de proceder que ha hecho única la colonización española, por lo impolítica, pero también por lo humana y fraternal, es la que ha inspirado a D. Roberto Levillier sus notabilísimas conferencias, haciendo de ellas un canto de amor filial a la madre España, que no tardarán en suscribir una por una las demás repúblicas hispano americanas. Y España, representada por el Gobierno, y por los oyentes que honraron con su atención y sus aplausos al conferenciante, ha vivido estos días horas de emoción, muy semejantes a las del viejo patriarca, que abandonado un tiempo por sus hijos, les vuelve a ver compasivos y cariñosos en torno al lecho donde está despidiéndose de la vida. No es que veamos a España en la agonía; ni mucho menos;

es que la hora no ha sido la más oportuna para lucir en España esos fervores de hispanismo. Detalle que honra a quien eligió precisamente esta ocasión para desagraviar a España, cuando su actitud tiene menos de interesada, y ofrecía tantas probabilidades de no ser debidamente comprendida.

Como indicio de la gratitud de España, la Academia de la Historia entregó a Levillier el título de Académico honorario, haciendo notar en el momento de la entrega por el Marqués de Lema que era una justa correspondencia a los estudios, erudición y nobleza de quien llevó primero a la Sorbona en París, después a la Sociedad de Naciones, y finalmente a nuestra Patria los problemas de rectificación de la *leyenda negra;* consiguiendo que el Centro de Cooperación Intelectual estudiara los problemas de la raza, descubrimiento y colonización de América por les españoles.

Contestando a estas palabras del Marqués de Lema, el Sr. Levillier manifestó que sus estudios habían sido por el restablecimiento de la verdad en la obra colonizadora de España, rectificando la de los que la habían desnaturalizado, afirmando que sus estudios le permitían afirmar que la obra española en América fué meditada, constructiva y civilizadora en el más alto sentido humanitario y económico, obra en la que el lucro fué factor secundario.

Por su parte, el Gobierno español entregó en el Ministerio de Estado al Sr. Levillier las insignias de la Orden de la República con la solemnidad acostumbrada.

Y un gran número de escritores y hombres de ciencia ofrecieron al ilustre historiador un banquete que él declinó, contentándose con agradecer una intención que pudiera velar un tanto la justicia que venía a hacer a España diciendo la verdad.

LAS CONFERENCIAS. De las cinco conferencias, que no haríamos nada de más en reseñar con la mayor amplitud, pero que no hacemos por falta de espacio, solamente reseñaremos las dos que tienen más íntima relación con el carácter de la revista.

La primera versó, como dijimos, sobre los *Orígenes, desarrollo y decadencia de la leyenda negra.* Presentando al conferenciante, el embajador de la Argentina en Madrid, Sr. García Mansilla, dijo que «la leyenda negra va a ser definitivamente borrada, y algún día aparecerá ante los ojos de la humanidad, libre de sombras, la ciclópea construcción de la obra de España en América, con la misma majestad con que surgiría de las aguas una ciudad grandiosa sumergida. La obra de España asombra por su enorme esfuerzo civilizador, por la administración prudentísima en un territorio cuarenta veces mayor que la península. La colonización española es de grado supremo y ha

dejado marca indeleble en la historia del mundo». De Buenos Aires dijo que «es la ciudad en que se habla el castellano en todos los idiomas del mundo».

Dedicó un recuerdo de elogio para Francisco Vitoria, y terminó diciendo: La empresa americana fué principalmente una empresa de cristianización, y la trinidad de las naves colombinas, portadoras de Cristo, llevó al nuevo mundo mucho más de lo que luego pudieron traer los galeones de oro. En el pedestal del monumento ideal a España, deberían inscribirse estas cuatro palabras: A LA PRODIGA SUBLIME. Estas palabras del embajador argentino adquieren relieve singular teniendo en cuenta el auditorio, del que formaban parte hombres de todos los matices.

La conferencia del Sr. Levillier, después de los saludos de rúbrica, comenzaba: «España es víctima desde hace siglos del error judicial más penoso que la historia haya conocido. Vilipendiada sin piedad por uno de sus propios hijos en el siglo XVI, y denigrada sistemáticamente después, se ha visto envuelta en un tejido de calumnias, que acabaron por dar a generaciones de españoles, dolidos de tales agravios, repugnancia por la gesta sobrehumana que los había provocado. Diríase que había llegado a presentarse a sus propios ojos con caracteres inverosímiles: Mejor no pensar más en ella—dijeron—ni evocarla, ni hablar más. Y hartos del eterno estribillo, se apartaron con desconsuelo del problema vergonzoso. A la gran obra se le echó tierra, como se guarda silencio en las familias sobre lo que pudo deslustrar su buen nombre. Y, sin embargo, no existe en la historia del mundo período de acción creadora más fecundo y prodigioso, ni otra etapa de extensión civilizadora de ultramar de la que pueda estar más orgullosa nación alguna».

Con este estilo de elegancia y convicción, siguió comparando el concepto de España y de Portugal sobre la ocupación de ultramar, señalando cómo Portugal buscaba ante todo nuevos puntos de aprovisionamiento para su comercio con las Indias, mientras España intentaba trasladar su civilización y su religión al Nuevo Mundo, reiterando su propia imagen, sin destruir las modalidades sociales indígenas aceptables, antes bien, conservándolas y adaptándose a ellas.

Dedicó interés singular a la actuación del P. Las Casas, como principio de la leyenda negra que ha manchado por siglos cuanto de bueno hizo allá España. Siguiendo después la evolución de esta leyenda, inspirada en miras cada vez más interesadas y motivada en cada caso por datos históricos que estudia con fina erudición.

Desde Las Casas hasta el siglo XVIII, esta leyenda evolucionó hasta ser una mezcla de historia y filosofía falsa y sensiblera, utilizándose en la hora de la independencia americana como arma moral contra España. En el siglo XIX,

empezaron a darse cuenta los hispanoamericanos de la necesidad de volver al pasado, iniciándose estudios que permitieron más tarde rehacer la historia común y verdadera. Analiza algunas de estas obras, y pasa a indicar su propuesta a la Sociedad de Naciones para que, por colaboración internacional se publicara una serie de obras sobre las culturas indígenas americanas precolombinas, y sobre la acción civilizadora de España en América. Con esta colección se conseguirá poner en claro, entre otras cosas «las previsiones creadoras destinadas a unir las partes de un todo en un espíritu de progreso civilizador que abisma, cuando se piensa en el lugar y la época en que fué realizado».

No a título de enmienda, sino de aclaración, hemos de hacer notar una deficiencia en el desarrollo del tema, respecto a la actuación de Las Casas, como principio de la *leyenda negra*. Porque seguramente el Sr. Levillier no advirtió el sentido en que muchos tomaron esta indicación, muy diferente del que le daba el conferenciante. La parte de Las Casas en esta leyenda negra es injusto mencionarla, sin señalar los fines y la intención que hicieron de este misionero dominico un elemento *material* de esta leyenda. Por exageradas que fueran las versiones del dominico hablando y escribiendo a la corte de España, no se le puede negar la sana intención de impedir que desde el principio se viciara una colonización que hoy tenemos que admirar. Es muy distinto acusar dentro de casa, y solo en busca del remedio, que hacerlo para fuera y por el placer de descubrir defectos y ponderarlos.

Lo primero fué indispensable en aquellos principios, cuando al idealismo de los descubridores y los reyes, se sumaron otros ideales de ambición y de venganza, que podían saciarse bastante a cubierto de una sanción que, por lo menos, tardaría mucho en llegar, si es que llegaba. Y Las Casas, que presenciaba estos abusos, prestó un servicio muy grande a la causa de España, interesando la atención del Gobierno central, para que tomara aquellas providencias que encauzaron bien la colonización.

¿Qué hubiera sido ésta, si a tiempo no se dictaran unas leyes que hicieron oportunas y necesarias los abusos que Las Casas y otros misioneros fueron señalando?

Esto no es difamar; es curar nada más; o si se quiere, lo que llama el dicho vulgar *lavar en casa la ropa sucia;* suciedad que cabía muy bien dentro de lo humano, donde suelen ir de la mano con frecuencia la nobleza y la imperfección.

Que después vinieran otros a desempolvar esas quejas para cimentar sobre ellas las infamias que integran la *leyenda negra,* no es cargo que pueda hacerse a Las Casas, a quien sólo gratitud deben España y los naturales de las Naciones Americanas.

La segunda versó sobre el tema: *El P. Vitoria y los justos títulos de los Reyes de España a las Indias*. Conocida, por muy divulgada en la actualidad la doctrina del Maestro Vitoria sobre ese punto, el Sr. Levillier apenas tuvo que hacer en esta Conferencia, sino ilustrar con datos de su tierra, conclusiones que acaso pudieran no entenderse leídas en el Maestro. Comenzó recordando que al descubrir las Antillas, carecía Colón de título para ocuparlas, pues no podía considerárselas como bienes; pero en 1493, Alejandro VI concedía a los Reyes Católicos el privilegio de ejercer señorío sobre las tierras ganadas a cambio de tomar la responsabilidad de la doctrina y el envío de religiosos para predicar; con lo que España contraía obligaciones y adquiría un derecho procedente de la única fuente lícita que en aquella época se admitía, cuando se tenía por indiscutible el principio de que *el Papa tiene jurisdicción temporal en todo el mundo*. Sin embargo —dice—se levantó en la misma España un teólogo eminente para negar legitimidad al favor recibido. Las Casas había clamado en la Corte contra *los hechos*, mas no contra *los derechos*. Al contrario, reconocía los del Papa y los de España. El P. Vitoria, en su relección *De potestate Ecclesiae*, sentaba en 1532 la premisa: *Papa non est orbis dominus*, añadiendo que el poder temporal de los príncipes no dependía del Sumo Pontífice. Lógicamente se desprendía una tercera conclusión, que da en De temperantia: «Los príncipes cristianos, con relación a estos infieles, no pueden más con autorización del Papa que sin ella». Discurre después el Sr. Levillier sobre la legitimidad del dominio en las tribus que ocupaban la América a la llegada de los españoles. Muchas de aquellas tribus eran menos legítimos poseedores de las tierras que ocupaban, que podían serlo los nuevos conquistadores. Analizó los diversos títulos de dominio señalados por Vitoria, deteniéndose en el octavo. Hizo un examen comparativo entre las posiciones de Sepúlveda, Las Casas y Vitoria. Sepúlveda veía a los indios como naturales siervos de los españoles, en razón de su inferioridad intelectual; el P. Las Casas, por el contrario, no admitía dominio ni señorío en los españoles, sino una simple obligación de llevar a los indios la fe, sin obtener beneficios materiales; y Vitoria estableció el derecho de los españoles y legitimó el derecho de exclusiva concedido a España por el Papa.

Termina la conferencia con una apreciación emocionante de la doctrina de Vitoria, siempre en perpetuo rejuvenecimiento, y dominando en el mundo del derecho como el Sol en el cenit. Pensamientos suyos han quedado soterrados a modo de semillas, y descubre nuevos y elevados principios cada generación».

LOS RESTOS DEL VIRREY DEL PERÚ. Como digno remate de la actuación de Levillier en España, le cupo la suerte de encontrar en su visita a Oropesa, los restos del que fué Virrey del Perú, D. Francisco de Toledo. Siguiendo la ruta que le señalaba la historia, el Sr. Levillier descendió a la cripta de la iglesia de la Compañía, en Oropesa, y halló conforme a lo que esperaba los restos del Virrey, encerrados en una urna rota. Estos restos gloriosos fueron encerrados ahora en un arca de madera policromada del siglo XVI, que perteneció en su itempo al Virrey, y que ha sido adquirida a un anticuario de la localidad.

Con este motivo entregaron al Sr. Levillier sus propietarios, D. Octavio García y D. Mateo Alia, una curiosa obra en dos volúmenes, en la que D. Pedro Andrés Mirasierras de la Roza recoge datos y secretos muy curiosos; entre los cuales está la fecha exacta del fallecimiento del Virrey en la ciudad de Escalona.

ESPAÑA EN EL EXTRANJERO.—EN EL CENTENARIO DE LA FUNDACIÓN DE LIMA. Para conmemorar esta fecha gloriosa, el presidente de la Comisión municipal del Centenario y teniente alcalde de la ciudad de Lima, dirigió por radio un mensaje a todas las ciudades de América y España, en el que hace resaltar la obra de los españoles fundadores, acentuando así el esclarecimiento de la historia, tal como la viven en la convicción los pueblos americanos. En este mensaje, recordando las primeras disposiciones de Pizarro al trazar y organizar la ciudad, se alude a los Noviciados de los Conventos de Lima, la Real y Pontificia Universidad de S. Marcos, y los Colegios de S. Carlos y S. Fernando, donde —dice - enseñaron las disciplinas científicas a los estudiantes venidos de todas las regiones de América. Las doctrinas profesadas en esos hogares de la sabiduría sirvieron para subordinar el instinto codicioso a las normas protectoras de los derechos del indio». Sigue haciendo oportunas alusiones a la historia, para terminar diciendo: «Lima inclina sus glorias pretéritas, sus realidades actuales y sus visiones del porvenir ante la grande, noble y fuerte España, madre nutricia de diecinueve repúblicas encariñadas y orgullosas do su estirpe. Lima advierte en su espíritu la presencia del espíritu español. Lo siente y lo reverencia en la fe convencida, y en el amor constructivo de sus santos y sus místicos; en el sereno coraje de sus héroes; en la llaneza de sus caballeros; en la hidalguía de su pueblo; en el maravilloso encanto de sus mujeres, en las cuales se reflejan, como en claros espejos, los fulgores de la belleza, y las profundidades anímicas de las mujeres españolas».

¿Se puede decir más y mejor en menos palabras?

NUEVA TRADUCCIÓN DEL QUIJOTE. En la nueva y lujosa traducción que acaba de poner a la venta en Francia el escritor e hispanista M. Jean Cassou, hace constar en su prólogo que el Quijote interesa no solamente a España y a los que ven en la labor de Cervantes el fundamento de la razón española, sino a todo el mundo, ya que señala su aparición para todo él el comienzo de una época, el origen del pensamiento moderno, y la ruptura con el mundo de los convencionalismos.

EL SR. YANGUAS EN LA UNIVERSIDAD DE LOVAINA. Invitado por esta Universidad, dará el señor Yanguas Mesía diez Conferencias en la cátedra de Bonnevie, sobre «El Derecho de gentes cristiano español». Los temas de las diez conferencias son: 1.ª ¿Existe una escuela española de Derecho de Gentes?.—2.ª La concepción del Derecho de Gentes, según los teólogos españoles: S. Isidoro de Sevilla, Francisco Vitoria y Suárez.—3.ª La idea de comunidad internacional, según la escuela española.—4.ª Las relecciones de Francisco Vitoria. Descubrimiento, conquista y colonización de América.—5.ª Títulos adquisitivos de dominio según Vitoria.—6.ª La libertad de los mares, según Menchaca y Vitoria.—7.ª Principios de Vitoria y Suárez sobre la justicia de la guerra.—8.ª Las doctrinas modernas nacionalistas en Derecho internacional privado en relación con los principios jurídicos de la escuela española.—9.ª Las doctrinas modernas internacionalistas en Derecho internacional privado en relación con los principios jurídicos de la escuela española.—10.ª Renacimiento de la doctrina católica española del siglo XVI. El porvenir del Derecho Internacional.

FR. VIDAL GÓMARA.

Madrid, 15 de Febrero de 1935.

INDIA

MOVIMIENTO POLÍTICO.—Según decíamos en la precedente crónica (septiembre, 1933) el Gobierno Británico, después del fracaso de las Conferencias de la Mesa Redonda, redactó un esquema de constitución para la India bajo la forma y nombre de *White Paper*. Este documento fué rechazado unánimemente por la opinión india. Ante tal repulsa, el Gobierno lo sometió a una comisión mixta con el fin de que redactara sobre él un proyecto de ley para ser sometido al Parlamento. La Comisión se reunió por primesa vez el 12 de abril, 1933.

Según dejamos apuntado ya, la Comisión invitó a exponer ante ella a numerosos políticos de la India y a los representantes de los diversos intereses nacionales y comunales de este país. Sin embargo, no invitó a los católicos, y considerando su número, su organización religiosa y jerárquica, el probable próspero porvenir de la Iglesia y la vulnerabilidad de sus muchos intereses, semejante preterición resulta lamentable. La razón sería, que los católicos no están organizados políticamente y por lo mismo, no hacen oir su voz políticamente.

Tampoco fué invitado Mr. Gandi ni su partido, el Congreso, a pesar de ser, hoy por hoy, la representación política más nacional y autorizada de la India. Esto se explica fácilmente, si se considera a la Comisión informada del espíritu del Gobierno que la nombró, que con respecto a los rebeldes de la India, es de intransigencia irreductible: o se entregan incondicionalmente o no hay treguas. Pudo ser también que un sentimiento de honor y dignidad contuviera a la Comisión, pues es lo más probable que a una invitación generosa hubiese respondido el Congreso con una negativa rotunda. De todos modos, este proceder sabio o insensato, agranda las diferencias que separan al Gobierno del Congreso.

Al parecer la Comisión Mixta ha trabajado concienzudamente. Hacia fines de noviembre (1933) terminó los trabajos de consulta respecto a los asesores e informadores llamados de la India. Sedente pro tribunali, nos dicen, les ha hecho más de 17.000 preguntas y ha recibido de ellos más de 17.000 respuestas. A esto hay que añadir los innumerables informes escritos venidos de la India.

También llamaron a informar a políticos de *casa*, pues en Inglaterra existe una corriente bastante fuerte de opinión en contra del plan de concesiones dirigida por Mr. Churchill, y en materia de tanta trascendencia nacional, es prudente consultar a la oposición.

En la India se ha esperado y se espera con ansiedad el proyecto de la Comisión Mixta. En agosto del 33 prometieron que aparecería para fines del mismo año, y sin embargo, las últimas noticias (septiembre, 3, 1934) nos dicen que se publicará en noviembre próximo, que será sometido a la opinión india, que a principios del 36 pasará por las dos cámaras y que, por fin, para octubre de 1936 a más tardar, será puesta en ejecución.

Mucho esperar es; pero si en realidad llegan las reformas constitucionales para fines del 36, podrán quedarse satisfechos los que con tanta ansiedad las esperan.

Desde mayo del año pasado (1933) en que condicionalmente se suspendió la desobediencia civil, y más en particular, desde el 4 de agosto de 1933, en

que Mr. Gandi puso su último acto de *satiagraja* o desobediencia civil individual, no se han registrado en la vida política de la India actos de rebeldía que merezcan ser tomados en consideración. Ante esta calma ha podido decir Sir Samuel Hoare, Secretario de Estado para la India, que «en la India no ladra ni un solo perro».

Varias son las causas que explican esta apatía nacionalista. En primer lugar, debe atribuirse a la suspensión de la desobediencia civil en masa (12 de julio, 1933) y, a la disolución de los comités provinciales y demás organizaciones, ya secretas, ya públicas, del Congreso (24 de julio, 1933). Semejantes decisiones pusieron fuera de combate al verdadero partido batallador, el Congreso.

En segundo lugar, debe atribuirse al hecho de que Mr. Gandi, en virtud de uno de sus votos religiosos se ha abstenido de todo acto de oposición al Gobierno en el transcurso de un año. Este voto lo hizo en un momento de hidalguía y caballerosidad. El 4 de agosto de 1933, Mr. Gandi fué condenado a un año de prisión ordinaria por un acto de desobediencia civil individual. El 16 del mismo mes comenzó un ayuno «hasta la muerte o hasta que en la cárcel se le conceda la libertad necesaria para conducir desde ella la campaña en favor de los *jarians* (castas bajas)» y el 23, ante la terquedad del ayunante, el Gobierno le puso en libertad absoluta. Al verse en la calle, «después de mucho orar y meditar», el Majatma hizo su voto.

También debe atribuirse esa apatía a cierto sentimiento de fracaso esparcido entre las filas del Congreso. Cuando bajo la mano férrea del Gobierno, el partido desfalleció, dieron en pensar y sentir que la táctica de desobediencia civil y la política de oposición pasiva *no conduce*. Los elementos militantes del partido se sintieron desanimados y comenzaron a pensar en un cambio de método en su lucha por la independencia; es decir, en dejar a un lado la política negativa o de no cooperación y emprender el camino de la acción lanzándose, por de pronto, a la conquista de los puestos de las diversas asambleas.

Por último, pueden asignarse como concausas de esta tranquilidad, la expectación misma con que las gentes aguardan el resultado de la Comisión Mixta, y sobre todo el interés absorbente que para cada uno tienen las cuestiones comunales.

Sin embargo, no ha de creerse que durante este año largo, en la India no ha habido movimiento político; todo lo contrario. En el seno del partido nacionalista, el Congreso, hemos presenciado una verdadera conmoción. Al suspenderse la desobediencia civil en masa y al disolverse las diversas agrupaciones y comités del partido, quedaron *ociosos* una infinidad de oficiales mayores y menores. Al mismo tiempo, las cárceles han ido abriendo sus puer-

tas poco a poco a los presos políticos (a fines de abril de 1933, eran 10.950 y un año más tarde, 1.203 solamente) y con ello, el número de los *ociosos* de significación y valía ha aumentado. Esos señores se han dedicado a planear y a vociferar sus planes. Casi todos convienen en la necesidad de abandonar la desobediencia civil y la resistencia pasiva y de conquistar en las futuras elecciones las asambleas provinciales y la central de Delji, para desarrollar desde los dichos parlamentos sus planes políticos.

Esta tendencia, que en la práctica es el reverso de la política gandiana de los últimos años, tuvo su proclamación quasi—oficial en Nueva Delji el 1.º de abril de 1934, en que los jefes de la derecha del Congreso (en el Congreso se cuentan derechas e izquierdas) se reunieron a deliberar. La decisión fué sometida al supremo jerarca del partido, Mr. Gandi, quien arrastrado más bien por la opinión que por un convencimiento personal, aprobó lo decidido bajo el dictamen de que «está bien, que aquellos elementos del Congreso que creen que sólo desde las asambleas pueden servir al país, disputen sus actas».

Esto hecho, entendió Mr. Gandi que debía proceder adelante, y el 8 de abril (1934) suspendió la desobediencia civil individual, reservándose para sí solo el derecho de ofrecerla. El país recibió con aplauso la dicha suspensión; mas el Gobierno no quedó satisfecho, pues exigía no la suspensión, sino la retirada absoluta de la desobediencia civil. Con todo, el Gobierno ha ido levantando el entredicho a las diversas organizaciones del Congreso.

El 19 de mayo, 1934, se reunió en Patna el Comité Ejecutivo del Congreso y después de confirmar las decisiones anteriores, nombró un Comité Parlamentario (Congress Parliamentary Board) para preparar y ejecutar la participación del Congreso en las próximas elecciones a la Asamblea Central.

El Socialismo. Un buen número de los miembros del Congreso se han hecho socialistas. *Risum teneatis, amici.* Cuando el sol del socialismo se pone en Occidente fracasado y en ridículo, asoma por el Oriente con descaro y audacia. Las ideas socialistas y en muchos casos francamente comunistas y bolcheviques, han prendido entre el elemento de la izquierda del partido. Es incalculable la rapidez con que se han propagado esas ideas: no hace un año todavía (octubre, 1933) que se formó en Bombay el primer partido socialista y hoy se encuentran agrupaciones de ese género en todas las diversas regiones de la India. El 17 de mayo, 1934, celebraron en Patna su primera conferencia y asistieron 130 delegados de las diferentes provincias de la India. Semejante nutrida representación es un exponente de la fuerza con que se presenta el nuevo partido.

¿A dónde van esos señores? El primer partido socialista formado en Bom-

bay bajo el nombre de «Partido Provincial de las Clases Trabajadoras» se propuso como fin inmediato la independencia absoluta de la India, y como fin mediato, la conversión de la India en un estado socialista. Los flamantes *compañeros* reunidos en Patna a deliberar, no retrocedieron un paso: primero, independencia absoluta de la India; segundo, conversión de la India en un estado socialista, sin *príncipes* ni *terratenientes;* tercero, convocación de una asamblea constituyente para que, con plenitud de poder, apruebe una constitución para los indios. Los socialistas de Patna formularon una serie de principios según los cuales la proyectada asamblea constituyente deberá redactar la futura constitución. Ni que decir tiene que los dichos principios en su aspecto político, social y económico son retazos de puro socialismo. En materia religiosa los *compañeros* de Patna no se han definido. El caso se explica pues es de suponer que los socialistas de la India, como sus compañeros de otras partes, tendrán poco de religiosos y es contraproducente lanzarse en pos de la simpatía de un pueblo sumamente religioso con programas antirreligiosos.

Entre los elementos del Congreso que declinan hacia el socialismo, hay muchos simpatizantes, otros plenamente socialistas y no pocos que rebasan los límites del socialismo, penetrando en el campo comunista y bolchevique. Todavía puede decirse que no se han asentado sus ideas, pues muchos no saben lo que traen entre manos. Entre los que llevan camino del comunismo se encuentra el Pandi Jawaharilal Nehru, antiguo estudiante de la Universidad de Cambridge (Inglaterra), joven, de marcada personalidad nacionalista y con vocación de jefe. Ha sido un fuerte congresista militante, un martir de la independencia, pues uno con otro ha pasado ya más de cinco años en la cárcel. Va adquiriendo mucha influencia sobre todo entre la gente joven y lleva trazas de llegar a ser un *leader* formidable, de esos que dan que hacer.

Los socialistas no desean separarse del Congreso; dentro del Congreso, según dicen, son la representación de un ideal muy digno de ser patrocinado por el mismo. Lo que si desean es hacer del Congreso un partido netamente socialista. Sin embargo, no han conseguido hacer socialista ni a Mr. Gandi ni al Congreso. El Sr. Gandi en una carta de primeros de junio (1934) les dice: «Celebro la aparición de un partido socialista dentro del Congreso, pero no me gusta su programa». Es decir, el Majatma aprueba el partido, pero no su programa. Esta respuesta veladamente contradictoria es una evasiva. Mr. Gandi no quiso sacrificar sus convicciones, que no son socialistas, aprobando un programa socialista; y tampoco quiso disgustar a los socialistas del Congreso condenando sus intentos, pues, según se presentaban, era evidente que por sus intentos dejarían el Congreso. Más tarde, ante la creciente insolencia de

esos señores, el Sr. Gandi se ha visto en la precisión de hablar claro y lo ha hecho en contra de sus pretensiones, pues el Sr. Gandi no es socialista, ni comunista, ni rojo, como muchos han querido hacerle. Defiende al pobre y al oprimido, ataca la injusticia del rico, pero «nuestro socialismo o comunismo, dice, debe estar basado, no en la violencia, sino en la cooperación armoniosa del trabajo y el capital, del señor y del rentero». Mr. Jamnalal Bajaj ha dicho: «En mi opinión, no existe mayor ni mejor socialista que Mr. Gandi, que ha empleado su vida en servicio del pobre y que cree tan ardientemente como cualquier otro en la distribución equitativa de la riqueza».

El Congreso por su parte se ha opuesto oficialmente varias veces a los socialistas y a sus pretensiones. Esto quiere decir que la ruptura se acerca, pues los socialistas y comunistas, cada vez más fuertes, organizados y atrevidos, no están dispuestos a ceder.

En el país, el socialismo ha tenido diversa acogida. Es de suponer que el elemento obrero, los menesterosos y oprimidos lo habrán recibido con albricias; los partidos políticos e instituciones o sociedades, que representan verdaderos intereses, lo han recibido con disgusto y alarma. Sólo los *Self-Respecters* han batido palmas a su aparición; pero... ¡qué amigos más feos le han salido al socialismo! ¿Qué sentirán los príncipes de los estados indígenas, más de 600 en número, y los famosos *zamindars* y demás terratenientes ante las proclamas del nuevo partido donde aparecen condenados a la extinción? El primero de agosto (1934) se presentó ante Gandi una comisión de *zamindars* a exponer sus hondas preocupaciones en vista del sesgo nada tranquilizador que el Congreso iba tomando por causa de los socialistas. El Majatma les tranquilizó y les dijo: «Al primer intento de expropiación injusta me veréis luchando a vuestro lado».

El socialismo ha tenido su réplica directa: el 13 de junio (1934) se formó en Caumpor «un poderoso partido fascista con el objeto de contrarestar la influencia de los muchos partidos socialistas que se van formando».

¿Se retira Mr. Gandi de la política?

Durante el pasado año, el Majatma ha dedicado sus actividades casi exclusivamente al resurgimiento religioso—político—social de las castas bajas: su famoso voto le tenía vedado el campo político. Al acercarse el 4 de agosto (1934) en que cesaba el voto, las gentes se preguntaban: ¿qué hará Mr. Gandi después del 4 de agosto? Ni él mismo lo sabía. Al expirar el término de su voto, Mr. Gandi se ha encontrado con que su partido pasa por una verdadera crisis. El Congreso es más que un partido, una federación de partidos: las tendencias, las convicciones, los apetitos lo tienen realmente

agrietado. En su seno lleva abstencionistas, suarrajistas, socialistas, comunistas, demócratas y fascistas. El Majatma ha empleado los resortes de su influencia y sagacidad política para contener su disgregación, y puede decirse que es la influencia, la personalidad del *leader*, la que ha conseguido mantener hasta el presente la unión. Sin embargo, esa influencia se desmorona.

Desde que los jefes nacionalistas V. J. Patel (ya muerto) y S. Ch. Bose lanzaron desde Viena su grito de «Gandi no» (mayo, 1933), se han ido escuchando de vez en cuando gritos semejantes. Ultimamente, al discutirse el programa electoral, dos jefes nacionalistas de los más prestigiosos, los señores M. S. Aney y Pandit Madam Mojan Malaviya disintieron de la opinión de los Comités Ejecutivos del Congreso en lo referente al Communal Award y *a pesar* de Gandi y sus persuasiones, se separaron del Congreso, fundando un nuevo partido. Los extremistas y la gente joven, hablando en general, no se hallan conformes con los métodos gandianos: no les parece bien la resistencia pasiva, ni los ayunos, ni las voces de lo alto o hablas interiores, que son las inspiradoras de los actos políticos del Majatma, ni el manejo de la rueca.

El Majatma, por otra parte, parece que se va cansando: ha visto las nuevas tendencias, tan distanciadas de su programa, las divisiones en el seno de su partido, la falta de sacrificio y abnegación, manifestados principalmente al formarse las últimas listas electorales, etc., etc. «El Majatma está engañado, dice la poetisa Sarojini Naidu, pues cree que todos son perfectos como él».

A primeros de septiembre anunció que dejaba la suprema dirección del Congreso. La mayoría de los jefes del partido, ya por delicadeza, ya por simpatía, ya por convicción, le rogaron insistentemente que retirase su decisión y así lo hizo *por ahora*. Sin embargo, el paso dado ha puesto de relieve la cuestión de su retirada, y unos dicen que no, y otros dicen que sí; y bien claro. El Sr. Sardar Vallabhai Patel, Presidente del Congreso, ha dicho que «en su opinión ha llegado el tiempo en que el Congreso decida, o a retener la jefatura de Mr. Gandi siguiendo en todo su programa, o a dejar a Mr. Gandi y formular otro programa».

Esta cuestión se decidirá en la sesión plenaria que el Congreso va a celebrar en Bombay a fines del próximo octubre (1934), y, como Mr. Gandi ha manifestado que él no tiene más programa que el suyo, es probable que el Congreso consienta que se retire con su programa.

Momento Político. El 6 de agosto, 1934, anunció Sir George Stanley, Virrey de la India, que la vida de la presente Asamblea Legislativa (Delji) cesará el 31 de diciembre (1934) y que a principios de octubre (1934), se proclamará el período electoral para la

futura Asamblea. La Asamblea de Delji es el cuerpo legislativo central de la India Británica. La población *adulta* de la India Británica sobrepasa de 130 millones, y, según la presente legislación, sólo un millón y medio tienen derecho a votar.

La vida de la futura Asamblea durará hasta fines del 37, si vive en conformidad con las leyes existentes, y ante ella será sometida, al menos en los primeros pasos de su adaptación, la nueva ley constitucional de la India. ¿Qué ley será ésta? Todo induce a creer que será el *White Paper* con pequeñas modificaciones. Mr. M. R. Jayakar, uno de los jefes más destacados del partido Liberal, ha dicho que «el White Paper no es aceptable; pero que pasará, porque Sir Samuel Hoare está determinado a hacerle pasar».

Lo cierto es que la opinión se manifiesta decidida en contra del White Paper. En los programas y manifiestos de elecciones todos van en contra: el Congreso, con todos sus partidos y elementos, conserva íntegra su aspiración a la *independencia absoluta;* los liberales y sus afines, a pesar de cooperar con el Gobierno, piden el «Dominion Status», es decir, una amplia autonomía; los mahometanos, que aceptan el Communal Award, rechazan el White Paper; y hasta los mismos sanatanistas, que han decidido ir a la Asamblea para defender la religión hindu, porque el Gobierno se ha metido con ella, se oponen al White Paper.

El Parlamento inglés aprobará la nueva ley constitucional de la India, mas en el momento de su implantación habrá grandes dificultades, porque, como desea el Dr. Ansari, no sólo ladrarán, sino que morderán muchos perros en la India.

Los Católicos. Los católicos tienen muy poca parte en el movimiento político de la India. La causa inmediata de esa carencia de entusiasmo político es la falta de organización. Los católicos de la India ascienden a 3.283.000, número que puede servir de fuerte base a una minoría organizada. Sin embargo, existen muchos obstáculos de por medio. Los católicos se hallan dispersos por toda la India y esto dificulta su unión y su acción simultánea. En general se hallan retrasados y faltos por lo mismo de conocimiento y aspiraciones políticas. Esto hace que los pocos elementos prominentes laicos del Catolicismo indio tengan que buscar apoyo para sus empresas en la Jerarquía Eclesiástica y, como la Jerarquía por vocación y por axigencias de las circunstancias no puede ser política, se hallen privados de verdadero sostén en ese campo.

Existe una «Liga Católica de Toda la India» y muchas asociaciones católicas parciales, mas sus fines son de acción católica, más bien que política. Por

otra parte, apenas si han llegado a interesar a la masa popular católica, viviendo poco más que la vida oficial.

Ultimamente el Coronel Sidney, protestante, ha lanzado desde la misma Asamblea Central el proyecto de unión entre católicos y protestantes con fines políticos. Esta idea de unión no es una novedad, pues, en el Sur de la India, donde se hallan los centros más numerosos de católicos, hace varios años que se le viene prestando atención por parte de los jefes de ambas comunidades. Sin embargo, la idea no prospera, y es que entre católicos y protestantes existen divergencias muy marcadas en no pocas materias político-religioso-sociales, como el matrimonio, el divorcio, el anticoncepcionismo, la coeducación, la libertad de la Iglesia, etc., etc., que frenan los deseos de unión de los católicos. Será fácil que se llegue a uniones ocasionales, pero no a la formación de un organismo común para católicos y protestantes.

Los católicos de la India estuvieron representados en las dos primeras conferencias de la Mesa Redonda por Rao Bajadur A. T. Pannirselvam, distinguido abogado católico de Madrás. No lo estuvieron en la tercera ni fueron consultados por la Comisión Mixta que estudia la adaptación del White Paper. Puede ser que las cualidades y competencia personal del Sr. Pannirselvam hubiesen movido al Gobierno a conferirle tal honor. Ultimamente ha sido nombrado ministro (Home Member) del Gobierno de la Presidencia de Madrás, nombramiento que ha llenado de satisfacción a los católicos y ha exasperado a los mahometanos, pues dicen que el Gobierno debía haber nombrado a un mahometano, porque el anterior lo era.

Los católicos, o al menos muchos de los católicos, no se hallan del todo conformes con el White Paper. En una reciente exposición de los representantes de los cristianos de la India (protestantes principalmente), que aparece firmada también por varios católicos, se expresan los recelos de la minoría representada respecto a la insuficiencia de las garantías dadas en el proyecto de Reforma Constitucional (Wite Paper) en materia religiosa, cívica y de educación. En el mismo documento se dice: «Los cristianos de la India comparten enteramente los deseos de su país de obtener cuanto antes sea posible la autonomía» (Dominion Status).

En asuntos no meramente políticos, en los que el Clero y el Episcopado pueden tomar parte, los católicos actúan con vigor. Así lo han hecho, por ejemplo, en el asunto de las clínicas anticoncepcionistas y en el asunto del Esquema Champion.

El asunto de las clínicas anticoncepcionistas se refiere al propósito de establecer en los Hospitales del Gobierno clínicas anticoncepcionistas con el fin de educar al pueblo y limitar de esa manera el aumento de población de la

India. La cuestión fué suscitada en la Asamblea Legislativa de la Presidencia de Madrás y el Ministerio se manifestó favorable al proyecto. Los católicos se levantaron inmediatamente contra el proyecto, y sus fuertes y bien razonadas protestas han atraído las miradas de todas las comunidades—protestantes, hindus, mahometanos, parsis—y han detenido el proyecto. Ha sido una manifestación de verdadera fuerza espiritual y, en general, las personas de sentido religioso se han unido a los católicos, admirando la integridad y entereza de la Iglesia. Mr. Gandi ha tenido una frase feliz: «Not birth control, but self—control». No control de nacimientos, sino control de sí mismo.

El «Esquema Champion» es un proyecto de reforma de la enseñanza que tiende a la coeducación y a la supresión de muchas escuelas particulares, entre las que se hallan muchas escuelas primarias católicas. También este proyecto es patrocinado por el Gobierno de la Presidencia de Madrás. Contra él se han levantado los católicos con dignidad, consiguiendo paralizarlo.

Estas actividades de conjunto de los católicos, repetidas con más o menos intensidad y frecuencia en los últimos años, tienen el doble efecto de producir entre los fieles cierta sensación de personalidad y suficiencia, y de manifestar, ante las demás comunidades y ante la autoridad pública, la fuerza religioso-social de la Iglesia Católica en la India.

FR. EMILIO DE LA SDA. FAMILIA, C. D., M. A.

Seminario de Alway, India. Septiembre, 1934.

ISLAS FILIPINAS

LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE. —El día 25 de Junio, veinte días después de haberse celebrado las elecciones generales, el pueblo filipino acudía de nuevo a las urnas para elegir los delegados a la asamblea constituyente que según la ley de independencia debía comenzar sus trabajos sin pérdida de tiempo. Una ley previamente aprobada en la sesión especial de la legislatura, disponía todos los pormenores para dichas elecciones. Cada distrito electoral elegiría dos delegados.

Las provincias cuyos representantes, según la ley vigente, son nombrados por el Gobernador General, se les concedía temporalmente el derecho del sufragio y elegirían sus delegados al igual que las demás provincias. Las elecciones se llevaron a cabo con inusitada tranquilidad, casi con falta de interés, pues el número de votantes que renunció a su derecho superó todos los cálculos previos. Esta falta de interés se debió en parte al acuerdo tomado por los jefes de partido de que las elecciones habían de estar exentas en el mayor

grado posible de la influencia de los programas políticos, de tal manera que la asamblea no se constituyese a base de ningún partido. Para que este plan pudiera realizarse los jefes más destacados de la política se abstuvieron de presentar sus candidaturas. No obstante todas las precauciones, los resultados acusaron una mayoría considerable a favor del partido en el poder (antis); esto era inevitable, y naturalmente, a pesar de todos los esfuerzos, reales o aparentes, no pudo evitarse.

El día 30 de Julio tenía lugar la solemne apertura de la Asamblea en el salón de sesiones del Congreso. El Ilmo. Sr. Obispo de Lipa, el más antiguo de nacionalidad filipina, dirigió la invocación o plegaria inicial, y acto seguido se procedió a la elección de Presidente y Vicepresidente. En conformidad con el acuerdo tomado de evitar en todo lo posible la lucha de partidos se convino en que el Presidente fuese tomado de la mayoría y el Vicepresidente de la minoría. Con estas precauciones la Asamblea ha venido realizando sus trabajos sin incidentes dignos de especial consideración. Verdad es que las líneas generales están ya marcadas en la ley de independencia, y que, en resumidas cuentas, son las mismas de la constitución de los Estados Unidos. Por otra parte, habiendo de ser aprobada por el Presidente y el Senado, fácil es deducir la necesidad de no incluir ningún artículo contrario al sentir del gobierno de la Metrópoli. Todo esto ha reducido a un mínimo los puntos que han sido objeto de discusión digna de mencionarse. En tres ocasiones, si mal no recordamos, las discusiones de la Asamblea consiguieron traspasar el recinto del salón de sesiones; la primera cuando se trató de fijar el período de vida de la constitución, es decir, si había de limitarse a los diez años de autonomía, o había de seguir en vigor aún después de obtenida la independencia completa; la segunda cuando al precisar qué ciudadanos tendrán derecho al voto surgió la cuestión del sufragio femenino; y la tercera cuando se procedía a determinar la forma unicameral o bicameral del futuro gobierno filipino. La primera degeneró incidentalmente en cuestión de partido y fué cautelosameote encarpetada. La segunda, después de levantar no pequeño clamoreo entre los elementos interesados fué definida materia de cortes ordinarias y en consecuencia fuera del radio de acción de la Asamblea Constituyente. La tercera fué resuelta en favor de la cámara única, aunque no sería mucho de extrañar que fuera objeto de una revisión, pues el jefe del partido, Sr. Quezón, parece más inclinado a la actual forma bicameral.

No creemos conducente especificar más detalles sobre la constitución pues además de no estar todavía discutida en su totalidad, y por consiguiente sujeta a revisiones, su estructura general, y sobre todo, sus declaraciones sobre los derechos individuales, están basadas en las teorías corrientes sobre las

cualidades de un gobierno democrático. Copiaremos únicamente el preámbulo que dice así. «El pueblo de las Islas Filipinas, implorando el auxilio de la Divina Providencia, con el fin de establecer un gobierno que encarne sus ideales, corrobore su unidad, mantenga la paz y el orden social, conserve y desarrolle el patrimonio de la nación, promueva el progreso y el bienestar públicos y garantice en el presente y en el futuro las bendiciones de la independencia bajo un régimen de justicia, libertad y democracia, ordenamos y promulgamos la siguiente constitución». Siguen diez y seis artículos—la mitad aproximadamente ya están discutidos y aprobados—, en los que se definen los derechos del ciudadano y se especifican y determinan las funciones de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial que han de formar la estructura del futuro gobierno. A juzgar por los artículos ya aprobados y por el dictamen preliminar de los restantes, la nueva constitución es de tendencias decididamente conservadoras; esto se explica fácilmente si se considera la circunstancia de ser redactada bajo la inspiración y tutoría de un gobierno protector. Que algunas de sus actuales disposiciones hubieran sido muy diferentes en caso de haber sido formulada en un ambiente de completa libertad, no nos cabe la menor duda; prueba de ello se vió en la insistencia con que algunos elementos pretendían que la vida de la presente constitución se limitase al período de transición.

LAS REFORMAS A LA LEY DE INDEPENDENCIA.

Dijimos en otro lugar que la ley de independencia respondía, al ser aprobada, a la necesidad de hacer viable una situación un tanto angustiosa que se había creado entre los caudillos filipinos y el gobierno americano. Tenía, pues, el carácter de una transacción o compromiso, y en ese concepto fué sostenida por la legislatura filipina. Como todo compromiso, está muy lejos de satisfacer las aspiraciones, no solamente de la mayoría, pero ni aun de una minoría respetable. Así vemos que mientras los más conservadores piden que se alargue el período de transición, otros, más radicales, quieren que se reduzca a tres años; otros demandan que se cambien las disposiciones arancelarias, y, quien más quien menos, demuestran indirectamente, pero sin dar lugar a duda, su preocupación por el futuro. Entre todas estas reclamaciones la que ha conseguido más adesiones, tanto de filipinos, como de americanos residentes en Filipinas, es la de la *reciprocidad comercial* que se presenta como tabla salvadora para el comercio filipino. La idea todavía no ha ido más allá de las columnas de la prensa, sin que ninguno de los dos gobiernos haya tomado cartas en el asunto. Algunos diputados americanos han manifestado que pensar en la *reciprocidad comercial* o libre cambio, una vez obtenida la independencia completa, es una funesta ilusión; de ser así, el gobierno americano debiera hablar con toda claridad por ser cuestión de vida o muerte para el futuro comercio filipino.

La Comisión Parlamentaria. Con el fin de materializar en algo concreto los sentimientos predominantes sobre las reformas a la ley de independencia, el Gobierno filipino invitó a una comisión de influyentes senadores americanos a que hicieran una visita a las Islas y vieran por sí mismos las circunstancias por que atraviesa el país y sus necesidades más apremiantes; al mismo tiempo recogieran las opiniones tanto de individuos como de entidades industriales y comerciales sobre la conveniencia de reformar la citada ley. El día 19 de Diciembre llegaban a Manila los senadores Millard Tydings, Willian McAdoo, Ernest Gibson y Douglas McKellar, siendo recibidos con los honores de una embajada oficial parlamentaria. El programa de su estancia había de ser, naturalmente, parecido, sino igual, al de las otras delegaciones que en años anteriores habían arribado a las Islas. Harían un recorrido por las ciudades más importantes del Archipiélago, conferenciando con personas destacadas de los gobiernos provinciales y locales y con los representantes de la industria y del comercio. Diez días duró el viaje de inspección, al cabo de los cuales dieron por terminado su cometido. En sus declaraciones particulares mostráronse sumamente reservados. Accediendo a una invitación de los caudillos filipinos, el jefe de la delegación pronunció un discurso ante la Asamblea Constituyente, en el que defendió una vez más la actitud adoptada por el Parlamento americano. Dijo, entre otras cosas, que las desigualdades que los filipinos achacan a la ley de independencia no son tan objetivas como pretenden, pues los americanos a su vez creen que el Parlamento fué demasiado liberal al hacer tales concesiones: va en puntos de vista. Hizo además un severo y documentado análisis del porvenir económico de Filipinas, cuando se les cierre el mercado libre; el panorama que bosquejó no puede ser más sombrío, y la impresión dolorosa que causó en la opinión pública se hizo patente en las páginas de la prensa. Aseguró, sin embargo, para calmar los ánimos, que el Gobierno americano estará dispuesto en lo futuro, como lo ha estado en el pasado, a considerar favorablemente cualquier iniciativa que tienda a mejorar la situación, siempre que los intereses nacionales lo permitan.

El día 23 de de Diciembre partía la embajada, realizada ya su labor de inspección, cuyos resultados son todavía desconocidos. Como último encargo recomendaron al Gobierno filipino enviar otra delegación a Washington para gestionar las reformas a la ley, y una vez allí someter un memorial colectivo al Presidente en apoyo de sus demandas. Esta nueva misión saldrá probablemente a últimos de Enero. Como se ve, la ley de independencia, lejos de poner fin, ha venido a intensificar las negociaciones entre la colonia y la metrópoli, y no parece arriesgado predecir que en plazo no muy lejano la ley en cuestión está llamada a sufrir cambios radicales.

POSIBILIDAD DE UN PROTECTORADO.

Durante su estancia en Manila, uno de los comisionados americanos parece se permitió decir que los filipinos debían convencerse que la única solución para los problemas económicos, que han de dificultar, sino imposibilitar, la consolidación de la futura república, y que según los observadores más imparciales se presentan amenazadores, sería un protectorado, o estado de dominio, que garantizase el orden interior, la integridad territorial y la prosperidad comercial e industrial. No nos cabe la menor duda que el ilustre visitante no hubiera hecho semejante declaración sino hubiera sabido que tal teoría tiene muchos, bien que ocultos, simpatizantes. Con no poca sorpresa hemos visto en un despacho de la Prensa Unida que en los círculos políticos de Washington ha cundido esa misma idea, considerando el protectorado como el término lógico de las transformaciones que ha de sufrir la ley de independencia.

Se dice igualmente que los americanos no intentarán nunca implantar semejante forma de gobierno sino es a petición y por iniciativa de los mismo filipinos. Esto quiere decir que por ahora no hay que pensar en ello; la idea de la libertad les tiene tan obsesionados, que pretender cualquier otra forma de gobierno, que no implique independencia absoluta, sería considerado como una traición a la patria. Sin embargo, es probable que las dificultades económicas que surjan al establecer el sistema arancelario calme un tanto el entusiasmo por los ideales patrióticos y les abra los ojos a la realidad; a una realidad que les permita conservar los verdaderos ideales, cuales son la prosperidad y el bienestar de la nación. La campaña por la *reciprocidad comercial* está ya iniciada con el apoyo de todos los elementos, los cuales deben saber muy bien que tal reciprocidad con un país completamente independiente es poco menos que inconcebible, pues Cuba, situada a la puerta de casa, con capitales americanos muchos más fuertes, no ha conseguido semejante privilegio. De cualquier modo lo dicho nos parece suficiente, ya que la situación actual es tan incierta, que no ofrece base adecuada para preveer cual será la solución final.

LA UNIVERSIDAD DE SANTO TOMÁS CELEBRA EL SEGUNDO CENTENARIO DE LA FUNDACIÓN DE LAS FACULTADES DE DERECHO CANÓNICO Y CIVIL.

Aunque no tenga conexión ninguna con lo que llevamos dicho, no queremos cerrar esta crónica sin hacer mención de un acontecimiento memorable, recuerdo de una fecha en la historia de una institución que ha jugado un papel importantísimo en el desarrollo intelectual de Filipinas. Durante el mes de Noviembre la Universidad de Santo Tomás celebró el segundo centenario del establecimiento de las fa-

cultades de Derecho Canónico y Civil, donde se han formado todos los juristas filipinos que han conseguido perpetuar su nombre en la historia de la jurisprudencia y del derecho en Filipinas.

Empezaba el año 1734, cuando el Rey Felipe V, movido por las repetidas instancias de sus representantes en estas Islas, sometió una solicitud al Romano Pontífice para que se dignase expedir una bula autorizando a la Universidad de Santo Tomás para dar grados en las facultades de Cánones y Leyes. Accediendo a las peticiones del Monarca, el Papa Clemente XII expidió con fecha 2 de Septiembre de 1734, el breve «Dudum emanarunt» por el qüe extendía a las facultades de Cánones y Leyes todos los privilegios que Inocencio X, en 20 de Noviembre de 1645, había concedido a las facultades entonces vigentes. Desde 1734 las dos facultades han funcionado sin interrupción. La influencia que éstas han tenido en la formación de la intelectualidad filipina lo reconoció el Presidente de los Estados Unidos, W. Taft, cuando dijo que, gracias a la Universidad de Santo Tomás, el Gobierno americano encontró a su entrada en Filipinas gente suficientemente preparada para ocupar los más altos puestos del gobierno y de la judicatura, incluyendo la presidencia del tribunal supremo.

Parte integrante del programa conmemorativo y que creemos merece recordarse fué la colación del grado de Doctor, honoris causa, en la persona del Gobernador General. Sus dotes de justo y sabio administrador, que le han merecido el respeto y estima de todos los filipinos, y sus sentimientos y prácticas de ferviente católico le hacían acreedor a esa distinción por parte de la única Universidad Católica de Filipinas. La decisión fué acogida con entusiasmo, y el acto de la investidura, imponente por su simbolismo y realzado con la presencia del claustro universitario, el cuerpo consular y la oficialidad del gobierno, fué en sentir de todos, el más digno y sincero reconocimiento a la labor docente que la Universidad de Santo Tomás ha llevado a cabo durante doscientos años en el campo del derecho y la jurisprudencia. Quiera Dios que la tercera centuria, comenzada con felices auspicios, sea testigo de nuevos y valiosos servicios en beneficio de la Iglesia y de Filipinas.

Fr. Ciriaco PEDROSA, O. P.

Universidad de Santo Tomás. Manila, Enero, 1935.

CHECOSLOVAQUIA

EL CONGRESO FILOSÓFICO INTERNACIONAL.—El último acontecimiento notable en el campo intelectual es el congreso filosófico internacional tenido en Praga al comienzo de septiembre 1934, en que tomaron parte también algunos filósofos católicos: franceses (Chevalier, Jolivet), belgas (Nël), alemanes (P. E. Przywara, S. J.), polacos (Kowalski, el organizador del último congreso internacional filosófico tomista en Goznañ—agosto 1934 -, P. Bochenski, O. P., profesor en el Instituto Angélico en Roma, P. Siwek, profesor en la Universidad Gregoriana en Roma), croatas (Boslovie) y checos.

El congreso se celebró bajo el protectorado del presidente de la república Masaryk y en su apertura hizo uso de la palabra el ministro de negocios extranjeros Dr. Benes, que hizo constar un gran desorden en el presente momento intelectual, moral, económico y social, ciertamente también político. Por doquiera reina el relativismo que deprime, y es necesario buscar algo más cierto, determinado. Los problemas capitales que ocuparon el congreso fueron la crisis de la democracia, problema más político que filosófico, sobre el cual debatieron aquí los defensores de la democracia con los alemanes e italianos, la relación de la religión con la filosofía y la relación de la filosofía con las ciencias.

Los filósofos católicos tuvieron participación en el congreso para que pudiesen influenciar benignamente en los asistentes. Muchos no conocen el tomismo y quedan a menudo sorprendidos por su hermosura, si algún problema es esclarecido de la parte del tomismo. Se hizo ver que aun hoy el positivismo de los filósofos acatólicos no es puro, porque se esfuerzan por lograr un acomodamiento con la metafísica y así se acercan a los tomistas. Una grande impresión hizo la conferencia del P. Przywara, que el eminente jesuíta concluyó con una oración: Adoro Te, latens Deitas!

Algunos filósofos católicos entraron en discusiones muy interesantes con los demás (muchos) filósofos. El congreso debía esclarecer el problema de la democracia que está en crisis. Los filósofos han de prestar su ayuda para resolver este problema político. Más que este problema, interesaba a los oyentes las conferencias sobre el problema de la relación de la religión con la filosofía. Se habló también sobre la misión de la filosofía en el tiempo moderno, en el tiempo de la técnica, que debe conducir al hombre privado del duro trabajo al bienestar. Era éste el ideal del liberalismo. Contra este ideal ya Carlyle había colocado el heroismo (ahora Mussolini e Hitler también), mas el cristianismo acentúa el heroismo en el servicio de Dios. El congreso se ocupó

aún de los problemas metafísicos. En el debate luchaba la escuela logicística de Viena (Neurath) con los tomistas (Bochenski). Aquéllos quieren que la ciencia parta de la lógica, pues todas las ciencias tienen las mismas leyes del pensar; pero el desacuerdo se hallaba en lo que éstos afirman, que la cadena debe tener un comienzo, la fe.

El Dr. Przywara hizo resaltar los límites de la religión y de la filosofía. El hombre se puede convencer de la existencia de Dios por mera razón, pero eso aún no es la religión, que requiere un servicio de Dios. En la discusión sobre filosofía de la religión se muestra que hoy se trata de las mismas bases de ésta (Rusia y Alemania). P. Przywara y el profesor Brunswigh discutieron si el hombre puede pasar con la sola razón, que no necesita un apoyo, o si necesitará siempre la fe para que saque de las dudas. Es cierto que la razón, abandonada a sí, llega hasta a negarse a sí misma. El tomismo no aprecia con exceso la razón, ni la menosprecia tampoco.

Estos renglones deben mostrar, cómo se hicieron oir en el congreso—no católico—algunos filósofos católicos.

La segunda semana académica en Praga.

El congreso filosófico internacional nos ha enseñado que el pensamiento es y permanecerá siendo una gran fuerza, aunque no surtiría efecto inmediatamente, y qué se piensa sobre el catolicismo de parte de la filosofía en círculos acatólicos. Para hacer conocer mejor la filosofía cristiana se organizan cursos y congresos especiales. Así tuvo lugar en Praga, hace dos años, un congreso filosófico internacional tomista y se organizan cada año los cursos de la filosofía tomista en las ciudades universitarias y las semanas académicas en Praga. Al comienzo de Octubre del año corriente tuvo lugar en Praga *la segunda semana académica*.

Los temas eran los siguientes: La Naturaleza humana, la Individualidad, la Intuición, la Autoridad y el Estado. De la metafísica procede a las ciencias políticas. Semejante progreso fué conservado en el congreso filosófico internacional. La mayor parte de los conferenciantes fueron esta vez del país, eclesiásticos (dominicos) y seglares.

¿Por qué fueron escogidos los temas arriba dichos? Porque se meditan ahora más las cosas. Sobre la Naturaleza humana circulan las más rudas teorías. Por lo que a la individualidad toca, los hombres de hoy son lanzados entre el extremo individualismo y el extremo colectivismo. Contra estos extremos es preciso hacer resaltar el personalismo cristiano. La actual crisis del pensamiento nos explica por qué una grande atención es consagrada a la

intuición. La razón humana ora se exalta desmesuradamente, ora se menosprecia, por ejemplo, en la política (Soviets, Alemania).

También en la poesía contemporánea se niegan las funciones de la razón y se acentúa la intuición, el sentimiento, los instintos y los estados inconscientes. Pues ¿qué misión tiene la intuición en el tiempo en que se trata de las mismas bases del conocimiento? Autoridad-Estado: porque son los temas de la Semana Académica no sorprende ninguno, pues estos conceptos requieren hoy más que antes aclaración de la parte de filosofía cristiana.

Es preciso conocer con tiempo y responder a sus preguntas. Es necesario conocer las enfermedades del tiempo para curarlas. Vivir con su tiempo no quiere decir perder continuidad con el pasado y la tradición. Se trata sobre todo de que se avive la autoridad del espíritu culto en el violento ambiente de hoy.

Todas las conferencias de la Semana tuvieron como elemento de unificación la filosofía de Sto. Tomás.

La Semana fué inaugurada el 1.° de Octubre por la misa solemne. El Padre Urbano, O. S. F., en su discurso dijo que tenemos que concebir a Dios como se nos ha revelado y no formar su concepto según nuestros deseos. Del concepto de Dios depende nuestro concepto de la moral, que aun no debe ser subjetiva.

La S. A. tuvo lugar en el instituto francés de Denis. Sus conferencias inauguró el P. Dr. Habañ, O. P., organizador de las Semanas, y dijo que éstas tienen referencia a toda la vida. El tema de las primeras conferencias era la naturaleza humana. P. Habañ explicó su concepto; P. Skácel, O. P., habló sobre la ley natural; P. Braito, O. P., sobre el misticismo en la naturaleza humana. El crítico literario A. Vyohocil aclaró la naturaleza de la obra poética, qué tarea tiene la intuición en el arte, qué coherencia tiene con la vida, etc.

El segundo día de la S. A. fué llenado por las conferencias siguientes: El P. Habañ habló sobre los elementos que componen la individualidad. Ellos deben formar una armonía. La razón y la voluntad están sometidos a Dios, los elementos bajos a la razón, y así nace una perfecta personalidad. El Dr. Skácel explicó el concepto del derecho y de la justicia para el individuo. La filosofía cristiana es la única que resuelvé el problema fundamental de la filosofía del derecho por la manera como concuerda los derechos del hombre con los del Estado. El Dr. Braito mostró cómo es superficial la posición del positivismo frente a la religión. De los hechos hizo resaltar cómo es insuficiente y pernicioso el positivismo para el equilibrio espiritual del hombre culto.

La conferencia del Dr. Zd. Kalista sobre el desenvolvimiento de la individualidad en el Renacimiento, hubo de ilustrar el problema arriba dicho por la

parte histórica. Dr. Kalista mostró cómo la individualidad de la edad media era constructiva, la del Renacimiento destructiva. Aquélla se caracterizaba por la humildad, ésta por el orgullo. Nuestro tiempo debe volver a la primera.

El tercer día se consagró a la intuición. Sobre el concepto de ésta según el tomismo habló P. Habañ, P. Skácel sobre la intuición de los valores del derecho y sobre la relación del derecho con la ética, P. Sonkeup sobre la intuición en la religión. Siguió la conferencia sobre el idealismo y naturalismo en el arte dramático. El escritor católico Jaroslar Dnoych tuvo una conferencia sobre el arte barroco (siglos XVII y XVIII) que debió su desarrollo a la Compañía de Jesús. Ella fué una grande fuerza del catolicismo que hizo arder el amor por Dios y las almas.

El tema fundamental del cuarto día fueron la forma y su contenido. El Dr. Boshoire habló sobre los conceptos, la forma, la esencia y el contenido. El Dr. Skácel explicó como la ley, como forma, es obra de la razón y a la vez un principio de orden. P. Dacik trata del tema: «Las ideas religiosas y el contenido peligroso». La tarde del mismo día fué consagrada a las conferencias artísticas y políticas: el presidente de la Academia checa habló sobre la creación musical y comunicó algo de los secretos de su propia creación: expuso la música como una sonrisa que Dios envía a nuestro valle de lágrimas. El catedrático de la Universidad de Praga, Dr. Weingart, tuvo la conferencia sobre la cultura de la lengua. Dr. Braito amonestó a los presentes maestros y clérigos que cultiven su lengua para que las hermosas verdades sean expresadas en hermosa forma. El redactor Dr. Angelini de Roma, explicó la constitución corporativa de la nueva Italia.

Los días 5 y 6 siguientes fueron consagrados al estudio de la autoridad. El catedrático Dr. Benés trató del tema: «La autonomía y la libertad de la voluntad humana». Porque aún muchos psicólogos de hoy niegan la libertad humana; aclaró el conferenciante a fondo este problema. Dr. Fuchs habló sobre la autoridad en el Estado. P. Metod Klement sobre la autoridad en la religión. Como continuación de su conferencia Dr. Fuchs habló sobre la autoridad de la democracia; Zemla exploró las causas de la crisis de autoridad. El régimen autoritativo es posible sólo en el cristianismo.

El Estado fué el tema del último día. Sobre la justicia como fundamento del Estado habló el Dr. Sonkuf, O. P.; sobre la constitución corporativa del Estado el Dr. Kosatik; sobre la relación de la religión con el Estado el Doctor Braito. Al fin, el insigne jesuíta P. Przywara hizo uso de la palabra y tuvo una excelente conferencia sobre la «noche del hombre». Mostró en los ejemplos de Kierke Gaard y Nietzsche, cómo la incredulidad conduce al hombre a

la noche de la desesperación. El profundo vivir estas tinieblas puede conducir a la limpieza.

Con la misa solemne celebrada el domingo siguiente fué cerrada la segunda Semana Académica, organizada por los Padres Dominicos, que se esfuerzan por excitar en los católicos cultos de Checoslovaquia un interés por las cuestiones vitales y su solución por parte de filosofía cristiana (del tomismo). Ellos son apoyados por católicos seglares, catedráticos, profesores, eruditos, artistas y escritores. La obra fué coronada por el éxito.

Al fin del año corriente tendrá lugar *La segunda Semana Litúrgica* en Praga. También ella forma parte de la renovación religiosa en Checoslovaquia. A ella se consagran los benedictinos del monasterio Emauzry en Praga. La primera Semana del año anterior formó una introducción a la obra que debe dividirse en muchos años. La primera Semana tuvo un carácter general. Las Semanas siguientes se ocuparán de las cosas particulares, la segunda de los *sacramentos*. Muchas familias cristianas fracasan porque no se hacen cargo de la significación de los sacramentos, por ejemplo, toda la educación se hace sin tener en cuenta la fuerza obligatoria del bautismo.

Con esto no se agota la actividad del catolicismo checoslovaco del tiempo próximo. Para la mitad del año siguiente se proyecta *El Congreso General de los católicos checoslovacos*. Los organizadores son todos los obispos de Checoslovaquia. El congreso en que tomarán parte los católicos de las diversas provincias del país y que tendrá una gran importancia, aun para la unidad del Estado, debe poner en relieve y aclarar las tendencias exactas de toda la vida espiritual, cultural y social. La comisión preparativa se instala en estos días en Praga. El presidente del Congreso será el arzobispo de Olomouc, Dr. L. Precan. La divisa del congreso: Jesucristo, nuestra salvación. El fin: la pacificación de los espíritus.

FRANCISCO FIALA.

Olomouc, 26-X-1934.

ITALIA

SOCIALES por naturaleza, los hombres comienzan a serlo en la realidad cuando se aúnan convenientemente y constituyen la familia. Esta es el primer núcleo social, que viene a ser, por tanto, el objeto preferido de las consideraciones del sociólogo y de los planes del gobernante que aspira a formar un pueblo numeroso y fuerte. La familia, en efecto, encierra en sí y en medio de su aparente pequeñez los *dos elementos regeneradores de la vida,* que garantizan la perpetuidad de los pueblos: *la maternidad y la infancia.*

Aquella, que asegura esa perpetuidad en el presente; ésta, que la asegura para el porvenir. Madre y niño vienen a asociarse, de esta manera y de un modo especial, a la obra divina de la conservación y perfección de la sociedad, que es en lo que consiste su peculiar y nobilísima misión. A esta misión va vinculado el tributo de admiración y respeto que todos ofrecemos a esos dos seres, en quienes, por otra parte, la naturaleza se ha mostrado tan pródiga de sus gracias, y va vinculado también el que Mussolini ha querido que se les rinda pública y oficialmente, al instituir

La fiesta de la Madre y del Niño. Las premisas doctrinales de esta fiesta deben hallarse en las siguientes palabras del Duce, que expresan un pensamiento dominante en la política mussoliniana. El poder militar del Estado y el porvenir y la seguridad de la Nación, dice él, van unidos al *problema demográfico*. La institución de esta fiesta no es el único elemento que aporta Mussolini para la solución de ese problema. Es uno entre tantos, caracterizado por su eficiencia, su justicia, su oportunidad y hasta por la simpatía que espontáneamente suscita en nosotros.

El día destinado a su celebración es el de la víspera de Navidad, o sea de aquel en el cual el mismo Dios había de tener madre acá en la tierra, honor el más alto concedido a la maternidad. En ese día la propaganda debe poner todos sus medios a disposición del ideal familiar para recordar a los hijos los deberes de obediencia y gratitud que tienen para con sus madres, para inculcar a éstas los sacratísimos, que a su vez les incumben, de dar una buena educación física y espiritual a aquellos a quienes dieron un día el ser, y para agradecerles esa serie continuada de sacrificios, sufridos con valor y resignación por el bien de sus hijos, que va desde los primeros que hace la joven e inexperta madre en los albores de la vida matrimonial hasta el último que tuviere que hacer en el postrer instante de su vida, único con que tienen fin también los sacrificios maternales. El Estado a su vez, como organizador y promotor de esta fiesta, presta sus recursos económicos a las madres a quienes su escasa fortuna obligaría a dejar incumplidos estos sus sacratísimos deberes. Para ello cuenta con la maravillosa institución *Opera Nazionale per la Maternità e l' Infanzia* (O. N. M. I.), la cual solamente en la primera vez que se celebró esta fiesta distribuyó entre las familias más necesitadas una cantidad de tres millones de liras. Ciertamente que con ella no habrá remediado todas las miserias; pero no por eso habrá dejado de llevar a muchos hogares la alegría y el consuelo.

La nota más simpática debía de darla el propio Mussolini, como en efecto

lo hizo, recibiendo oficialmente a las 92 madres, una por cada provincia, que más se habían distinguido en esta meritísima labor de la maternidad. De las recibidas en el primer año, 1934, las que más, habían sido madres venticuatro veces; las que menos doce; las restantes un promedio de dieciseis a dieciocho. Las que recibía este año, en número de 94, tenían la particularidad de haber sido las más prolíficas a partir del año 1918, no obstante la grande miseria en que quedó hundida Italia, como consecuencia de la guerra mundial. Tanto a unas como a otras el Duce, al estrecharles la mano, en señal de benevolencia, les consignaba la conspicua suma de 500 liras para cada una. Para muchas, por no decir para todas, era realmente la lotería de Navidad.

Pero el conocimiento científico de las cosas no consiste tanto en conocer esas cosas cuanto en conocer sus verdaderas causas. Indagando y clasificando las que hayan podido mover a Mussolini a seguir una intensa política demográfica, hallaríamos que todas pueden reducirse a una: *el bienestar del pueblo italiano*. Bienestar, decimos, y volvemos sobre la palabra para repetirla y no para retirarla. Para Mussolini el aumento de la miseria de un pueblo no va proporcional, ni aritmética ni geométricamente, con el aumento de sus habitantes, ni mucho menos éste es causa de aquel, como erróneamente se afirma en la teoría maltusiana. Todo lo contrario. En su sentir y decir «la idea de que el aumento de la población determine un estado de miseria es tan estúpida, que ni siquiera se merece los honores de una refutación. Sería preciso demostrar que la riqueza no nace de la multiplicación de la vida, sino del multiplicarse de la muerte. Economistas de fama indican en la disminución de los nacimientos *(denatalità)* una de las causas de la crisis. De hecho, la idea de la disminución de aquellos lleva consigo la de la disminución de consumo» (1). Y junto a la teoría, la prueba empírica que la demuestra. «Los cálculos aproximados de los economistas han valuado en un promedio de 1.000 liras al año el gasto que hace cada nuevo hijo, antes de que le llegue la edad productiva. Teniendo en cuenta que desde el 1922, hasta hoy, Italia ha perdido en doce años 2.377 009 hijos, por la disminución de los nacimientos del 12% al 9,8%, se puede calcular que la industria y el comercio italianos han sufrido cada año una pérdida de unos 2.400 millones de liras, como consecuencia de la disminución de compras» (2).

Muy distintas son las doctrinas que hoy privan sobre este particular. Lo sabemos. Rodeados de un ambiente saturado del más refinado sensualismo, rehuímos todo lo que signifique abnegación y sacrificio, aún cuando no sean

(1) Discurso pronunciado ante la Asamblea quinquenal, el 18 de Marzo de 1934.

(2) *Messaggero*, 8 de Febrero de 1935, *Il problema demografico in Italia*.

ni pocos ni ligeros los que tengamos que imponernos para satisfacer las aspiraciones egoísticas, que informan nuestra vida moral. El lector ve, por los datos arriba indicados, con qué razón, y quizás aún no sea tarde para que la Historia nos diga con qué utilidad nuestra y con qué provecho para nuestros semejantes. Esta, que escribe y recuerda en sus páginas los esfuerzos hechos por la Humanidad en sus ansias de ser feliz, no nos cuenta aún ningún caso de un pueblo al cual hayan engrandecido el placer, la comodidad y los regalos. Ha sido siempre el sacrificio (y no se precisa ser profeta para decir que lo será) el que ha enaltecido y dignificado a los pueblos. Por eso los que no han querido morir lo han aceptado, como causa indispensable de su ansiada grandeza, y han sabido imponérselo, como lo hizo el fascista, en todos aquellos actos en los que van fatalmente envueltos el porvenir y el bienestar de la sociedad. Ya hemos visto, a su vez, cómo Mussolini enumera entre éstos todos los que concurren a la solución del problema demográfico, como hemos visto también las razones tanto teóricas como prácticas que tiene para ello. En este campo, por tanto, era donde el fascismo tenía que reaccionar de una manera vigorosa y decisiva, como la Historia debe decir, en su alabanza, que realmente así lo hizo. Ahí están para demostrarlo «la fiesta de la Madre y del Niño, la contribución sobre el celibato, salvos los casos en los que fuere justificable, la disminución de los habitantes de las ciudades, el mejoramiento de los campos, la institución de la Obra de la Maternidad y de la Infancia, las colonias marinas y de la montaña, la educación física, las organizaciones juveniles y las leyes sobre la higiene» (1), llamados justamente *medios defensivos de la raza*.

Dos son, en efecto, los enemigos que, al pensar de Mussolini, amenazan a ésta: interno el uno, y es la indicada *disminución de los nacimientos,* externo el otro, que es el que Mussolini repetidas veces ha llamado *el peligro amarillo*. Si doctrinalmente Europa está amenazada por *el peligro rojo,* demográficamente lo está también por *el amarillo,* o sea el de la raza asiática, la cual va revelando cada día una potencialidad, que ni siquiera los más conspicuos políticos europeos habían llegado a sospechar. Como remedio contra esos dos enemigos Mussolini opone la intensa política demográfica, que está llevando a cabo con ese tesón y constancia, que el *Duce* sabe poner en lo que corre por su cuenta y de su mano.

Su empresa es noble y digna de las más sinceras alabanzas, y no deja de ser alentadora y confortante en unos tiempos, como los que corremos, en los que la moral parece ser que ha huído de los hogares, el divorcio se estila co-

(1) Del discurso antes citado.

mo de moda, y ya la vergüenza no ruboriza el rostro de algunos gobernantes (digamos algunos, aunque sólo se trate de uno) que imponen a algunos de sus súbditos ciertas operaciones quirúrgicas que hasta ahora sólo se permitía practicar en los animales, y aún parece ser que no siempre. ¡Cuántos desatinos le están reservados al hombre cuando el orgullo le ofusca la luz de la razón!

El presupuesto de 1935. Inherente al derecho a la vida va el derecho a su conservación y perfección. Ni Dios crea algo, ni el hombre hace cosa alguna únicamente para después destruirla. Repugnaría a la sabiduría y bondad infinitas de Aquel y a los principios morales, que deben informar la actividad ética de éste, y repugnaría también a los derechos adquiridos por esa cosa creada, hecha, o simplemente transformada, cuya conservación y perfección respectivamente no son más que la prolongación a través del tiempo y la evolución homogénea de la virtualidad de esa naturaleza y existencia, recibidas de otro, es verdad, pero que ahora le son ya esencialmente suyas, y de las cuales, por tanto, nadie puede despojarla caprichosamente, salvo siempre el dominio que el Creador tiene sobre sus creaturas y la subordinación, que ellas guardan entre sí. Inherente al derecho a la vida, repetimos, va el derecho a su conservación y perfección. Y como éstas requieran, en último resultado, una cierta capacidad económica, o algo equivalente, que nos proporcione los múltiples medios, que necesitamos para esa conservación y perfección, síguese que inherente al derecho a la conservación y perfección de la vida, va el no menos ineludible de procurarse esa cierta capacidad económica, o su equivalente, que ponga tales medios a nuestro alcance y libre uso. Una *intensa política demográfica,* por tanto, *exige* necesariamente una *política económico-financiera* no menos intensa, ni menos acertada.

Examinando la seguida por el gobierno italiano en este campo, no se precisa tener gran comprensión, para ver que Mussolini ha entendido muy bien esa *exigencia,* y la ha entendido, pudiéramos añadir, ahorrándose muy cómodamente todo ese lujo de silogismos, que nosotros hemos empleado. La necesidad, benévolo lector, es la mejor maestra, que los hombres tenemos en la vida.

¿Cuáles son, pues, *las dificultades* con que tienen que luchar la Economía y la Hacienda italianas? ¿Cuáles *las causas,* y cuáles *los remedios?*

Hay en la historia de la Economía y Hacienda contemporáneas un hecho común a muchas de las grandes naciones, y del que no han logrado librarse ni Inglaterra, ni Francia, ni los Estados Unidos, que son, con todas las proba-

bilidades, los pueblos de mayor capacidad económica. Ese hecho es el *déficit presupuestario.*

Italia no sólo no ha logrado librarse de ese hecho casi universal, ni de sus funestas consecuencias, sino que por un conjunto de circunstancias. que luego indicaremos, es una de las naciones en que tal hecho ha alcanzado proporciones alarmantes, llegando su déficit presupuestario a cifras tan altas capaces de trastornar cualquier cabeza, que no sea la sólida y bien sentada de Mussolini. Déficit no sólo alto, sino también persistente, al cual en vano se ha tratado de hacer frente, recorriendo a ese medio ineficaz y contraproducente de la Deuda Pública, que por el momento parece que lo remedia todo, pero que, al fin de cuentas, no remedia nada, por oponerse al abaratamiento del dinero, y hacer así más aguda la crisis, que es precisamente una de las causas de ese mismo déficit. Veamos, pues, lo que dicen las cifras, que tomamos, como de fuente autorizada, del histórico discurso, que pronunció Mussolini en el Parlamento, el día 27 de Mayo de 1934.

Juzgando por los datos, que allí se dan, nada pingüe por cierto, fué la herencia que el último gabinete Facta legó al régimen fascista. Tan poco pingüe, que puedes tener para tí, benévolo lector, como yo tengo para mí, que si Mussolini hubiese subido al Poder acariciando alguna ilusión sobre el particular, punto éste en el cual aún los más bien intencionados son tenidos por sospechosos, ésta muy pronto debió de habérsele disipado. Consistía esa herencia en un déficit presupuestario de 15.000 millones de Liras (15 *miliardi).* Al nuevo y flamante gobierno fascista no le faltaba ciertamente materia en qué entretenerse y en la cual emplear y aún consumir fructuosamente las energías y los bríos de aquella florida juventud, que le había hecho escalar las alturas del Poder. En el año siguiente, 1923, ese déficit desciende a 3.000 millones, y en el ejercicio del 23-24 a los 418 millones. Con el año 25 (y no hay para qué recordar algunos hechos históricos, acaecidos en él, y que entran en la explicación de este cambio) el déficit se convierte ea un superavit de 147 millones de Liras; asciende a los 468 millones en el ejercicio del 26-27; a los 436 en el del 27-28; a los 555 en el 28 al 29, para bajar en el siguiente, 1929 a 1930, a sólo 170 millones. ¡Era la última sonrisa, que enviaba a la Hacienda italiana la estrella caprichosa de su fortuna! Viene, en efecto y por desgracia, el ejercicio del 31 al 32 y ese déficit sube a los 3.867 millones; el del 32 al 33, que se liquida con el de unos 3.549 millones. A los diez meses de ejercicio del 33 al 34 se tenía uno de 3.531 millones, amén de una hemorragia amarilla de 700 millones, debida en no pequeña parte al éxodo de los capitales, pues parece ser que también éstos, a imitación de sus dueños, quisieron echar su temporadita por el extranjero, para cambiar de aires.

Nada exagerábamos, por tanto, al afirmar que el hecho del déficit presupuestario alcanzaba en Italia proporciones realmente alarmantes.

Un hecho universal supone una causa que lo sea también, pues nada es causa de sí mismo, y la causa al obrar sobre su efecto refleja en él, y en cierto modo, lo que es, juntamente con la manera que tiene de ser. A base de las estadísticas, que preceden, hemos visto que el hecho del déficit es un hecho común a los grandes Estados; pero que adquiere aquí, en el italiano, algunas características particulares. Luego en lo que tiene de universal supone una causa universal también; en lo que tiene de peculiar acusa la existencia de causas autóctonas. Aquella (y no habría ni siquiera para qué mencionarla) es la *crisis mundial,* ese raro y misterioso fenómeno que todos sentimos, sobre el cual todos hablamos, y que tan pocos son, sin embargo, los que han logrado sorprenderle en su origen, en su evolución y en su término. Entre éstas citamos sólo y con miras, que el lector luego verá, la pobreza del subsuelo italiano, la tendencia a la emisión de Deudas Públicas y la extensión e intensificación de las funciones estatales en la vida de la Nación. La primera es una causa natural; la segunda un error financiero, que tiene, sin embargo, sus atenuantes; la tercera una dificultad aneja a la organización burocrática de los Estados modernos, y por razones especiales al fascista.

«No nos hagamos ilusiones *sobre la autarquía,* decía Mussolini a propósito de la primera. Todas las Naciones modernas—proseguía él—gracias al desarrollo prodigioso do las ciencias, pueden aspirar a una cierta autarquía. Pero nosotros, hasta que alguien no nos pruebe lo contrario, tendremos necesidad de importar combustible líquido...» (1). «Carbón, combustible sólido, lana, algodón y hierro, decía también, son cinco partidas, que juegan en el balance de la importación» (2).

Acerca de la segunda sólo añadiremos a lo que va ya dicho un dato, que tomamos literalmente del discurso, tantas veces citado. Dice así el mismo Mussolini, después de haber dado las cifras de los sucesivos empréstitos, que se hicieron para finalizar la guerra mundial: «Estos son los datos que demuestran que la deuda pública, la cual el 30 de Junio de 1914 era de 15.776 millones, ha subido, durante la gran guerra, a los 77.000 millones, y que hoy es de 102.224 millones: *è oggi di 102 miliardi e 224 milioni* (3). Ponga ahora el lector a ese capital un interés anual del 3 al 5% y el resultado le dará el que dan el uso, y a mayor razón el abuso, del remedio de la Deuda Pública.

---

(1) Discurso cit. *Come si pagano le merci importate.*

(2) Lugar cit.

(3) Discurso cit., *Come dev'essere finanziata una guerra.*

No conviene olvidar, sin embargo, para no ser injustos, que, el que hace lo que puede, no está obligado a más.

Al decrépito Estado liberaloide sucedía en Italia, por una de esas frecuentes reacciones, de las que guarda recuerdo la Historia, un Estado de tipo totalitario. Todo ha de ser para el Estado (frase ésta en la cual las palabras van más allá del pensamiento, y el pensamiento, a su vez, más allá de la realidad), aunque el Estado, a su vez, por una feliz consecuencia, es también *para todos*. De ahí su grande intervención en la vida nacional, y la creación e intensificación, por parte del mismo, de atribuciones antes no existentes, o que si existían, corrían a cargo de los individuos o asociaciones particulares. «Cuando al antiguo Estado restringido, simple, modesto, frecuentemente ausentista e ignorante, se le sustituyó con otro *de más amplias y nuevas funciones sociales, económicas y políticas,* — observa el ilustre hacendista F. L. Ruber (1) — *los gastos debían aumentar, como sucesivamente lo hicieron*».

Pero falta confesada está medio enmendada. Puestos, efectivamente, los gobiernos a mejorar la precaria situación financiera, materia esta que no sufre dilación, se decidieron a seguir *una política económica de freno,* y a aplicarla, en primer término, *al Presupuesto*. El Gobierno Doumergue, por ejemplo, conseguía para el Presupuesto francés, por la vía, como es claro, de los decretos-leyes, una reducción de 47 millones de francos. Habíale precedido ya la rica y opulenta Inglaterra, la cual había aligerado el suyo de un total de 87 millones de libras esterlinas.

Igual en las desventuras, el Presupuesto italiano no tenía razones para que no lo fuese también en los remedios. «Es preciso *hacer economías,* decía a este propósito Mussolini. Es preciso hacerlas, y las hemos hecho ya. Hemos dividido todas las partidas, que figuran en la balanza estatal, en dos grandes categorías: gastos que no son comprimibles y gastos que lo son. Y yo creo que aún se puede añadir algún centenar de millones a esta última partida». Vayan como ejemplo de esta comprimibilidad el que dió el propio Jefe del Gobierno, con data 22 de Noviembre de 1928, renunciando a todos sus emolumentos, y el que ofrece el Presupuesto del año en curso, comparado con el del año anterior. Ahí los tiene el lector, en números redondos y en millones, con la diferencia existente entre ambos:

---

(1) Artículo antes citado.

	1935-36	1934-35	DIFERENCIA
Hacienda	9.419	10.187	— 768
Justicia	450	487	— 37
Estado	197	201	— 4
Colonias	482	448	+ 34
Instrucción Pública	1.633	1.757	— 124
Gobernación	689	750	— 61
Obras Públicas	915	1.056	— 141
Comunicaciones	634	642	— 8
Guerra	2.459	2.521	— 62
Marina	1.265	1.185	+ 80
Aviación	840	710	+ 130
Agricultura	583	613	— 25
Corporaciones	74	79	— 5
TOTAL	19.645	20 636	— 991 (1)

Con la consideración de las muchas y hasta muy discretas que el benévolo lector hará teniendo a la vista estos esquemas, omitimos nosotros las modestas, que pudiéramos ofrecerle. Sólo observaremos, para terminar, que siendo los gastos de un total de 19.000 millones de liras y la entrada prevista de un total de 17.000 millones, queda todavía un déficit presupuestario de unos 2.000 millones *(due miliardi),* cifra nada halagüeña, por cierto. Ello no significa, en modo alguno, que nos sumemos al número, por desgracia siempre tan abundante, de los pesimistas, maldicientes y descontentos; ni tampoco quiere decir que nos hagamos eco de los rumores, harto tendenciosos, esparcidos sobre el particular y que desmintió, con gesto enérgico el entonces ministro de Hacienda, Sr. Jung, en la nota aparecida en el *Popolo d'Italia* del 24 de Abril de 1934. Queremos considerar las cosas en su objetividad, libres por completo de todo prejuicio. Esa objetividad y sinceridad nos llevan, sin embargo, a la afirmación siguiente: el momento actual es realmente difícil; difícil también la solución. Bastarían, para demostrarlo, estas palabras del propio Mussolini: «Yo soy el primero en proclamar que *la presión fiscal ha llegado a su límite extremo*» (2). Mirando hacia el pasado y leyendo las páginas de la Historia cabe nutrir fundadas esperanzas de que el hombre providencial, que hoy rige los destinos de la nación italiana, dé con esa solución, como en otras ocasiones ha sabido hacerlo, y también de que llegará, por fin, el día en que este pueblo goce con plena fruición del bien que está adquiriendo a fuerza de tantos sacrificios.

S. ALVAREZ MENENDEZ.

Roma. Marzo, 1935.

(1) Balance aprobado por el Consejo de Ministros del 15 de Enero, y publicado por la prensa. Véase *L'Avvenire D'Italia, Il Messaggero,* etc.

(2) Discurso antes citado, *Il disavanzo e la crisis mondiale.*

BIBLIOGRAFIA

Philosophia Moralis Thomistica. I De Beatitudine. P. N. Zammit, O. P. Theol. et Phil. Dr. apud Institutum Pontificium Internationale «Angelicum», Romae, 1934.

Entre las varias reformas, introducidas en los estudios eclesiásticos por la Encíclica *Deus scientiarum Dominus,* no es ciertamente la de menor importancia aquella por la cual se exige la publicación de la memoria presentada, e por lo menos de una parte considerable de la misma, para hacer efectivo el título de doctor. Ello ha dado ocasión, no diremos ya a la creación, pero sí a la intensificación de un género de publicaciones, de contextura y rasgos inconfundibles, en las que la estudiosa juventud ofrece al público sus primeros frutos, agradables en verdad no tanto por lo que son en sí cuanto por lo que justificadamente prometen.

El trabajo del P. Zammit, que presentamos a nuestros lectores, pertenece a este género de publicaciones. El tema lo expresa adecuadamente el subtítulo, que el autor le puso: De Beatitudine. Tras una introducción, nada corta por cierto (pág. 5-49), y en la que estudia las consabidas previas cuestiones sobre la Moral: nombres, objeto, división, método, carácter científico de esta ciencia, etc., el P. Zammit aborda el problema de la bienaventuranza, previo el del último fin (Quaestio I), que es el punto del cual parte también Sto. Tomás para hacer su hermoso tratado sobre la felicidad del hombre. La razón de esto es doble: una de índole psicológica, la otra de índole didáctica (pág. 53). Expone luego (QQ. II y III) la doctrina tradicional sobre la felicidad, siguiendo el orden también tradicional, que divide esta cuestión en dos secciones: una en la que se expone la doctrina de la bienaventuranza considerada objetivamente, la otra en la que se trata de la misma considerada en su aspecto subjetivo. «Quae quidem—observa oportunamente el P. Zammit—non sunt duae beatitudines vel duo fines, sed una beatitudo prout consideratur vel *in se,* vel *alteri* (idest beato) *applicata* (página 87). Las dos siguientes cuestiones (IV y V) el P. Zammit las dedica a la exposición de la doctrina sobre la consecución de la bienaventuranza ya en la otra vida, ya también en esta, punto en verdad capital y que en último resultado es el que más cuenta nos trae.

Es una monografía bien hecha, rica en doctrina expresada a través de un estilo sobrio y preciso, estrictamente escolástico. El autor conoce el pensamiento de Sto. Tomás, que sigue constantemente, trayendo con frecuencia a colación las mismas palabras del Santo, con lo que las páginas de este trabajo ganan en claridad y precisión.

No nos parece muy tomista la expresión que el P. Zammit usa al decir que «ad constitutionem ergo scientiae ut est systema requiritur... b) *coordinata aggregatio* plurium conclusionum...» (pág. 27), Nada de *aggregatio,* sine *complexus;* tampoco *coordinata,* sino *subordinata,* reparos imperceptibles, es verdad, pero que conviene no echar en olvido, ya que la propiedad de las palabras es la primera cualidad del lenguaje, máxime cuando éste es filosófico. Algunos puntos, tal el que trata del carácter científico de la Moral (pág. 25-42), ofrecen una relativa novedad, ya que el autor ha estudiado no sólo las teorías escolásticas sobre este particular, sino también las de los modernos, como Durkheim, Lévy-Brühl, etc. Deseamos para este trabajo del P. Zammit la máxima difusión, debida ciertamente al mérito indiscutible del mismo.

Fr. S. Alvarez Menéndez.

Thomas De Vio Cardinalis Caietanus (1469-1534) **Scripta Philosophica**. In Porphyrii Isagogen ad praedicamenta Aristotelis. P. I. Marega, O. P., editionem curavit praemissa auctoris vitae operumque descriptione. Romae, apud Institutum Angelicum, 1934. Lire 15.

Con el año 1934 aparecía en el horizonte de la historia del tomismo una fecha memorable para esta ilustre escuela: el cuarto centenario de la muerte del insigne comentador del Angélico, Tomás de Vio, conocido más comúnmente por el sobrenombre de Cayetano. Cuatro siglos pasados sobre su tumba fría no hicieron sino aumentar su merecida gloria, haciendo de su figura, realmente gigantesca, una de las más destacadas de entre las que sirvieron con más indiscutibles méritos a la buena causa del tomismo. Los tomistas quisieron mostrarle su gratitud, en esta propicia ocasión, y se complacieron en evocar la memoria del insigne apologista del Angélico. Quiénes hubo que se contentaron con dedicarle algún que otro artículo, en el que trataron de examinar y dar a conocer el pensamiento del autor sobre aquel punto determinado; quiénes que prestaron su valiosa colaboración a las conocidas Revistas *Angelicum, Revue Thomiste, Rivista Neoscolastica,* para los números extraordinarios, que dedicaron a la memoria del gran apologista del tomismo; quiénes hubo, en fin, que, pensando en hacer algo más duradero y bajo cierto aspecto también más útil emprendieron la ardua labor de la publicación de algunas de sus obras, que es, a nuestro humilde juicio, la manera más digna de celebrar la memoria do los que fueron, ya que éstas son el verdadero exponente del mérito real de los mismos, mejor aún que los elogios que pudieran tributarles.

Entre los que siguieron esta postrer iniciativa merece honorífica mención el Institutum Pontificium Internationale Angelicum, que tomó a su cargo la publicación de los opúsculos filosóficos y teológicos del Cayetano, distribuídos en dos series, la una filosófica, teológica la orra, en conformidad con la índole doctrinal de los mismos.

De la primera serie han aparecido ya dos volúmenes. El que presentamos hoy a nuestros lectores es el tercero. El tercero, decimos, por razón de su aparición, el primero, sin embargo, atendiendo al orden lógico de las materias. Así nos lo indica también la introducción que lleva, compuesta por el R. P. I. Marega, O. P., que es a quien debemos la edición del presente volumen. Introducción larga, en verdad, y abundante en toda clase de datos históricos sobre la vida de Cayetano, digna no sólo del volumen, en el cual aparece, sino que también de los restantes que integran la serie filosófica.

El P. I. Marega comienza diciendo que Cayetano no ha tenido muchos biógrafos, que digamos. Y esto, observa él, ciertamente sin razón alguna que lo justifique (página XI). Enumera los más conocidos entre esos pocos, que ha tenido, tales como Juan Bautista Flavio, A. Cossio y Mandonet, observando cómo ninguno de los trabajos de estos autores cuadraría bien con la presente edición, y pasa luego a indicarnos el plan de lo que se propone él hacer en esta introducción. Permítasenos citar sus mismas palabras, aunque no sea más que para dar a nuestros lectores una muestra de su estilo llano y sencillo, que es el que resulta siempre claro: «Cum igitur nullam invenissemus Caietani historiam, quae nostrae collectioni apta esset atque acommodata, operae pretium existimavimus, non quidem tanti viri vitam prescribere, sed, optimum quidque excerpendo ex operibus horum aliorumque scriptorum, quos infra, in specimine bibliographico, recensuri sumus, *exiguam chronotaxim pro viribus nostris adumbrare*» (pág. XII). Plan que determina aún más por las siguientes palabras, que leemos en la misma página, nota 2: «Nobis curae erit, escribe él, ut ea iudicia biographica et bibliographica adhibeamus, quae copiosa occurrunt in ipsius Caitani operibus operumve praefationibus aut epistolis nuncupatoriis». El P. Marega lo desarrolla con singular competencia, viendo, en general, coronadas sus investigaciones por la verdad, digno éxito de sus desinteresados esfuerzos en busca de la misma. No dudamos en calificar esta introducción como uno de los trabajos más serios, documentados y felices que se hayan escrito sobre la vida y la actividad del gran comentador del Angélico.

Por lo que toca al texto publicado podemos decir que es una explicación, como podía dárnosla el talento analítico y dialéctico de todo un Cayetano, sobre los cinco universales reflejos de Porfirio. «Expeditis cum divino auxilio his, quae demonstrativae doctrinae necessaria visa sunt—escribe Cayetano en el prólogo de este Comentario—antequam ad altiora coepta me transferam peragenda, rapere tantum temporis decrevi, ut *Porphyrii ac Aristotelis logicalia principia exponere possim*» (pág. 4).

La edición del P. Marega se presenta con todas las exigencias, que no son pocas, por cierto, de la crítica y aun del arte. Se ha elegido para la publicación la antiquísima edición veneciana del 1506; se han hecho notar las principales variantes existentes entre las otras dos ediciones posteriores, venecianas también, del 1517 y 1554, respectivamente, y también entre éstas y la de Lyon de 1572. La impresión es nítida, y el volumen de fácil manejo. Cualidades todas que hacen muy recomendable la presente edición, que quisiéramos ver en las manos de cuantos se dedican al estudio de Lógica de la Filosofía escolástica, y principalmente de aquellos que tienen la misión de enseñar a la estudiosa juventud estos arduos problemas de la Lógica. Manual más excelente difícil será encontrarlo.

FR. S. ALVAREZ MENÉNDEZ, O. P.

RICCIOTTI (Giuseppe). **Storia d' Israele.** Segunda edición Società Editrice Internazionale. Torino, Corso Regina Margherita, 176. 1934.

Ha llegado a nuestras manos la segunda edición de la Historia de Israel de este afamado exégeta italiano. Prometemos al lector ocuparnos detenidamente de esta obra incomparahte en el próximo Boletín de Sagrada Escritura. Mientras tanto, hacemos extensivo a esta segunda edición el juicio que nos mereció la anterior: no hay exageración ninguna en decir que esta Historia de Israel es la mejor de cuantas se han publicado hasta la fecha en países latinos (1).

(1) C. T., núm. CXLIV, pág. 373.

ABEL (R. P. Fr. M.) **Géographie de la Palestine.** T. I: Géographie physique et historique. Colec. «Etudes Bibliques». Un vol. de XXV-506 págs. con 16 figuras en el texto, 27 láminas fotográficas y 12 mapas fuera. Pr.: 100 francos.—Librairie Lecoffre. J. Gabalda et C.ie, Editeurs, rue Bonaprte, 90, París (VI). 1933.

Obra monumental, que viene a enriquecer la magnífica colección de «Estudios Bíblicos», publicada por los PP. Dominicos de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Unica en su edad, imprescindible para todo aquel que se interese por cuestiones escriturísticas, siempre a la orden del día.

Con verdadero agrado nos entretendremos en su estudio en el primer Boletín de Sagrada Escritura.

PRADO (R. P. Joh.) C. SS. R. **Praelectiones Biblicae. Vetus Testamentum.** Liber primus. De Sacra Veteris Testamenti Historia. Un vol. de 546, ilustrado con abundantes figuras, y un mapa fuera del texto. 30 liras. Marietti, Via Legnano, 23, Torino (118). «El Perpetuo Socorro», Manual Silvela, 14, Madrid (10).

División, orden, precisión, profundidad, claridad; he ahí el cortejo de bellas cualidades que brillan en las obras del malogrado P. Adriano Simón y que parece haberlas legado, como valiosa herencia, a su correligionario el P. Prado, que va dando ya remate al plan que aquél se había propuesto llevar a cabo. ¡Lástima se haya llevado consigo a ultratumba aquella su maravillosa amplitud de criterio, que tanto se echa de menos en las producciones de su continuador!. .

Remitimos al lector al próximo Boletín de Sagrada Escritura.

BERECIBAR.

Scouts hispanos, por Jesús MARTÍNEZ. Madrid. Apostolado de la Prensa, S. A. Velázquez, 28, bajo, derecha. 1934.

Es un libro de tamaño reducido, pero sumamente enjundioso que da idea clara del movimiento desarrollado en España para educar dignamente a nuestros niños españoles, por medio del Escultismo, organización en la cual se da, de una manera firme, una educación «cristiana, patriótica y cívica», acostumbrando al niño al sacrificio por Dios y por el prójimo.

Es el primer libro español qne nos da a conocer este movimiento. ¡Mil plácemes!

S. V.

Le P. François Picard, second superieur générale de la Cangregation des Augustins de l' Assomption (1831-1903), par E. LACOSTE. Un vol. in 12; format 19 × 12, 860 pages, I portrait. Prix: 15 francos; 25. Maison de la Bonne Presse. 5 Rue Bayard. Paris-8.

El autor nos presenta la vida de un gran hombre ofrecida desde sus primeros pasos hasta su muerte gloriosa por la Iglesia, por sus hijos y por su patria. Es este libro un claro retrato de su espíritu, que se va desenvolviendo a través de las diversas etapas por las que va pasando: Primero, su vida privada (1831-1845); su vida en la Con-

gación que el P. D' Alzon acababa de fundar, sufriendo las vicisitudes y persecuciones de la misma (1845-1880), y, en tercer lugar, su gobierno del nuevo Instituto religioso del que era miembro (1880-1903).

FR. S. V.

Las leyes mecanicistas del aprendizaje y la nueva Psicología alemana, por Juan B. SOTO, Profesor en la U. de Puerto Rico. Un tomo en 12. 150 páginas. 5 ptas. Espasa-Calpe. Madrid.

Nos limitamos a anunciar este librito, sin que nos interese mucho su divulgación. Muéstrase el autor muy embebido en lecturas de muchos autores, pero no vemos que distinga ni seleccione. Presumiendo de moderno, como presume, nos parece que debía renunciar un poco al *behaviorism* y al mecanicismo en Psicología. No consta si renuncia o no. Expone, expone y expone. ¡Y hay en lo expuesto tendencias tan opuestas! Lo que sí dice claramente es que no simpatiza nada con lo antiguo, y lo desdeña. ¡Oh, bueno sería conocerlo! El desdeñar juiciosamente vendría después, si viniese. No es, no, del siglo XX este librito, aunque se haya publicado en 1933.

A. F.

Aristotelis De Anima Libri tres. Graece et Latine. Edidit, versione auxit, notis illustravit Paulus SIWEK, S. J., Doctor Philos, Theolog. etc. Apud Aedes Pont. Universitatis Gregorianae. Piaza della Pilotta, 4. Roma.

Junto al texto griego de Biehl, revisado y un tanto modificado por el autor, pone éste su versión latina, que ha sido hecha a la vista de los mejores estudios modernos sobre el sentido literal aristotélico. En notas indica las variantes de los diversos códices, y en otras notas, puestas al final de cada tomo, discute los pasajes dudosos, eligiendo la lección que mejor le parece según su buen criterio. Muchas de estas notas finales son breves comentarios para facilitar a los estudiantes la comprensión del pensamiento aristotélico. En la versión latina introduce algunos paréntesis que aclaran el sentido del texto. ¡Lástima que algunas de éstas sean tales que sin ellas queda truncado el sentido del original! Por lo demás, es una versión fiel y esmerada, en cuanto cabe, que ha de ser de gran utilidad para los estudiosos.

A F.

La Science du Caractère (L' Oeuvre de Ludwig Klagues), par Gustave THIBON. Un tomo en 8.° de 253 págs. París, Desclée de Brouwer et Cie. 12 p.

Una moda filosófica nueva que viene de Alemania, y un francés que le sale al paso para controlarla. Luis Klagues, profesor actualmente en la Universidad de Berlín y probable doctrinario del movimiento tradicionalista, remansa hoy en su pensamiento la riada vitalista que partiendo de Rousseau, corrió por Schopenhauer llegando devastadora a Nietzsche y Freud. A diferencia de éste, es dualista, y a diferencia de Nietzsche, edifica y construye. Como todos ellos es sujetivista, y como ellos también, estudia sólo al individuo. No hay más realidad que la de las funciones conscientes. Considera estas funciones, en especial como tendencias, e intrigándolas maravillosamente deduce resultados con los que elabora su doctrina. Halla al individuo dividido antagónicamente en alma y espíritu y ve a éste muy flaco, muy débil y lleno de heridas a causa de las luchas con su adversario. Pero le define bien, y del espíritu en lucha, se levanta a considerar el espíritu en sí, esperanza humana, realidad suprema y último bien.

M. Gustavo Thibon busca analogías entre esta doctrina y el Tomismo. Encuentra pocas, pero las explota bien. A las cuestiones klaguesianas responde él con soluciones tomistas, y de todo el sistema va seleccionando lo viable de lo anodino, lo que puede ser incorporado a la filosofía perenne como adquisición nueva, de lo que es positivamente reprobable. Señala muy bien y con especial cuidado las lacras del sistema, así las de propia adquisición como las heredadas. En esto es particularmente benemérito M. Thibon, porque si es verdad que la doctrina comentada cuenta con un poder ejecutivo en el hitlerismo, señalando a tiempo sus errores, tal vez se evite que pasen a la vida y paguemos todos las consecuencias. No ha de ser tanto, sin embargo, creemos nosotros. No prospera lo que no se cimenta en la verdad. Klagues, viendo, como tantos otros, al hombre dividido en dos e ignorando la verdadera causa, el *vulnus peccati,* convierte en *mysterium entis* lo que no es más que *mysterium iniquitatis,* como alguien ha dicho.

A. F.

La verdad sobre Freud, por A. DE ANDRADE. Traducción de *F. Gallarch Pagés.* Dos tomos de 256 y 264 págs. Espasa Calpe, Madrid. 14 ptas.

Aspira a demoler, y en cierta manera, a sustituir el sistema de Freud. Para lo primero declara inexistente lo que pudiéramos llamar alma de ese sistema: *Lo Inconsciente.* No existe un *Inconsciente* organizador del aparato psíquico; hay solo *estados inconscientes.* Desaparecen así el *id* y lo automáticamente generado por él, el *ego* y el *super-ego* freudianos. La *libido,* fuerza del *Id* y principio dinámico de todo el mecanismo psíquico según la concepción de Freud, no es para Andrade la única fuerza anímica, ni es raíz de todos los instintos, ni siquiera va embebida en cada uno de ellos, ni menos los sintetiza. Es una concepción errónea de Freud que hay que sumar a las ya citadas.

Si el *Id* inconsciente con su *libido,* el *ego* y el *super-ego,* que son como los elementos anatómicos del sistema, son irreales, irreal será también su dinamismo, su funcionamiento; y así, la represión de ideas, generadora de las futuras neurosis, y la formación de los *complejos* que dibujan de antemano en el alma del niño todas las vías de su futura actividad, si realmente existen como fenómenos anímicos, no pueden ser de naturaleza inconsciente como quiere Freud. Según éste, la fuerza represora de las ideas y formadora de los complejos parte del Id y es ciega e inconsciente como él, y aunque funciona a la vista de la conciencia, ésta se limita a presenciar y no interviene activamente. Es, pues, una fuerza ajena a toda luz, y no obstante, se le atribuye la función de jugar con ideas. ¿Cómo puede ser esto? Andrade ve aquí el error fundamental de la doctrina freudiana y asesta contra él la artillería de su crítica. Esa fuerza no es otra que la libido. Incomprensible ya de suyo, no lo es menos en las funciones que se le asignan. De un lado se la hace represora de ideas y formadora de complejos de ideas *que debe conocer;* de otro se la supone *ciega,* lo que vale tanto como anularla. Cierto que Freud, previniendo esta dificultad, modificó un tanto la noción corriente de idea El autor lo sabe, pero vemos que apenas repara en ello, lo que no deja de causarnos cierta extrañeza. Interpretando su pensamiento, diremos por nuestra parte, que no era la noción de idea lo que debía modificarse para deshacer la dificultad, sino la noción del libido, y esto no lo hace Freud. Queda, pues, en pie la dificultad y es herida mortal para el freudismo.

Parto malhadado de la represión inconsciente de ideas es el concepto del *tabú* en el alma del niño. En el hogar reprimen sus instintos, y él aprende a reprimirlos y lo hace, aunque a expensas de sus tendencias vitales, y desde luego, contra su gusto. ¡Tabú! O bien: represión, autoridad, ley, moral, religión... todo ello es postizo en la vida y opuesto a su natural desarrollo. Cuando el niño se dé cuenta, desechará lo postizo y seguirá sus instintos. Más aún; reaccionará contra sus opresores, matará incluso a su padre, como lo hizo Edipo, y... este es, según Freud, el origen psicológico del crimen, de la expiación, de los sacrificios colectivos de las religiones, del *totem*, en una palabra. Tan colosales derivaciones de la represión *inconsciente* de las ideas, no hay que decir que juicio le merecerán a quien desecha tal represión inconsciente, como el señor Andrade.

Ahora bien; a un sistema como el de Freud no se le destruye sin sustituirlo. Vino oportunamente a llenar las exigencias de la mentalidad moderna, y no caerá mientras otro no le suplante con ventaja. ¿Qué hace el Sr. Andrade para sustituirle? Explica por la *conciencia* lo que Freud explica por lo *inconsciente*. La conciencia es la única que puede reprimir ideas y formar complejos. El autor examina dos de los principales casos estudiados por Freud para confirmar que lo que éste explica mediante procesos inconscientes, no se explica así, y sólo acudiendo a la actividad consciente es explicable. Algo es esto, pero no es, ni con mucho, lo suficiente para sustituir la obra freudiana. Sustituye solamente su dinamismo. Pero ¿y el aparato psíquico ideado por Freud? En particular el *id* ¿es una concepción legítima? Y la fuerza que le agita ¿es puramente instintiva, o late en ella la razón? Quien demostrase que la libido freudiana es implícitamente racional, destruía *ipso facto* toda la obra del Sr. Andrade. Pues bien: Prinzhorn dice que Freud ha *racionalizado* el instinto. Creemos que esta noticia ha de inquietar al Sr. Andrade. Y nos complacemos en decirle que es difícil combatir a Freud eficazmente, y menos atacándole de un solo lado. Es un molusco que retrae su cuerpo del lado donde le punzan hasta sumirle en el misterio, y es casi imposible herirle en un centro vital. Freud no caerá nunca en ningún combate. Sólo cuando otras corrientes dominen el pensamiento filosófico será él eliminado, no derrotado. Porque el Sr. Andrade invoca ya la aparición de esas nuevas corrientes que han de guiarse por la razón y no por el instinto, es por lo que consideramos detenidamente su obra y la reputamos digna de gran estima.

A. F.

BERTRAND, Louis. **Historia de España.** Traducción por *Luys Santa Marina*. 421 págs. Sucesores de Juan Gili, S. A. Cortes, 581. Barcelona.

¡Qué agradable sensación la de un libro justo sobre España! Justo. No adulador. No ditirámbico. Tanto se nos ha injuriado a los españoles, tan constante ha sido la labor de cuatro siglos de descrédito, que ya casi bajábamos sumisos la cabeza, resignándonos a nuestra mísera suerte de incomprendidos. Pero un día es Lummis, otro, Marius André, otro, L. Bertrand, otro, L. Pfandl, otro, Roberto Levillier. Y a la voz de los de fuera se junta la labor de los de casa, Menéndez Pelayo, Pidal, Asín Palacios, Bayle. Y la dura costra de nuestra leyenda negra se va adelgazando, se rompe, y podemos erguir confiados la cabeza ante la luz.

Nuestra más profunda gratitud al escritor francés. La Historia de España no es una historia solo para españoles. Es una historia para todos. No trata en ella proble-

mas demasiado caseros, demasiado nuestros. Su valor es más universal. Son los grandes temas de nuestra historia en relación con la historia del mundo. ¡Y qué hermoso papel ha desempeñado España como salvadora de la civilización! La lucha con el Islam, el descubrimiento y colonización de América, la defensa de la civilización latina amenazada por la desdichada Reforma. Son los grandes temas que desarrolla Louis Bertrand con su bien probada competencia histórica. Su libro es depurado, objetivo, imparcial. Pero como imparcialidad es lo que necesitamos, es también la mejor apología de nuestra historia. Por esto le deseamos la más amplia difusión en España y en el extranjero.

Fr. Guillermo Fraile.

Fr. Luis de León. **Páginas escogidas.** Selección y notas de *Luys Santa Marina*. 221 páginas, 7 ptas. Colección *Merges*. Luis Miracle, editor, Aribau, 179. Barcelona.

En la hermosa colección de antologías clásicas que está publicando el editor Luis Miracle, no podía faltar una dedicada a Fr. Luis. Fray Luis de León se ha perjudicado a sí mismo. La belleza de sus exquisitas poesías ha distraído la atención de muchos de su prosa galanísima, sobria y serena con la suave severidad de las líneas clásicas, pero cálida con el fuego de rescoldo de su «alma hebrea». En esta antología se quiere corregir este desvío, dando la preferencia en el tomo a los pasajes más escogidos de su prosa. Cantar de los Cantares, Nombres de Cristo, Perfecta casada, Libro de Job. Solamente al final, y como para endulzar aún más el buen sabor, se han colocado algunas de sus mejores poesías.

La selección está hecha con mucho acierto. Al terminar el libro podemos decir que hemos leído lo más bello y característico del gran vate. Y el gusto de la lectura se aumenta con la impresión artística y esmeradísima con que la obra está editada.

Fr. G. F.

Gaxotte, Pierre. **La Revolución francesa.** Edición española. 377 páginas (20 1/2 × 13 1/2 cm.) Ocho pesetas. Edición FAX. Pl. Santo Domingo, 13. Apdo. 3.001. Madrid, 1934.

Bien merecido es el éxito alcanzado en su nación por esta obra del conocido escritor francés. La importancia decisiva de la Revolución en la historia contemporánea, hace de ella un objeto de seria meditación para todo espíritu reflexivo. ¡Se ha escrito tanto sobre ella, y tanto se han ponderado los pretendidos *beneficios* que trajo a la sociedad! Afortunadamente vamos ya mirando esos beneficios con ojos muy distintos. En la interpretación moderna de la historia entran otros principios que determinan un juicio totalmente opuesto al que predominaba no hace mucho entre los sedicentes intelectuales. Hoy vemos a la Revolución francesa, no como una justa reivindicación de un pueblo oprimido, sino como una consecuencia de la provocación meditada de un malestar artificial. No fué la obra de un pueblo, sino la de una minoría perversa que colocó en sus ojos una venda empapada en sangre. Da escalofríos ver a donde puede llevar a un pueblo entero, a una civilización entera, la tontería de una docena de filósofos mediocres; ver que una catástrofe tan sangrienta fué incubada, entre risas y chistes, por el diletantismo de unas cuantas cabecitas empolvadas. La fiera humana dió una dura lección a los idílicos cantores de la sociedad natural, a los que habían

pasado un siglo entero glorificando la naturaleza humana, ensalzando la libertad y la fraternidad, y añorando la vida feliz de la selva... Epoca de fiebre, de tensión de nervios, de fascinación colectiva por una idea fija, que desemboca fatalmente en una catástrofe.

Los que lean el libro de Gaxotte aprenderán a mirar con nuevos ojos esa gran calamidad de la historia moderna. Es una historia, pero es una historia razonada, vista a la luz de principios objetivos y verdaderos. Después de tantas irritantes sandeces como se han dicho y escrito sobre la famosa revolución, el espíritu descansa al repasar las páginas de este bello libro, al que deseamos por parte del público español la buena acogida que merece.

Fr. Guillermo Fraile.

Sinety (Robert, S. J.) **Psichopathologie et direction.** XX-256 págs. (19 por 12 cms.), 15 frs. Beauchesne, Editeur. Rue de Rennes, 117. París. 1934.

Los confesores experimentan de contínuo la necesidad de estar informados sobre diversos casos de patología psíquica. El P. Sinety había concebido el proyecto de escribir un tratado complejo de esta materia, destinado a la utilidad de confesores y directores de almas. La muerte le impidió realizar su propósito.

El presente libro es una recopilación de notas y de artículos escritos por el P. Sinety en diversas revistas. Aunque faltos de la unidad que les habría dado una revisión de su autor, constituyen así y todo un conjunto muy estimable de doctrina, en que una materia tan difícil y delicada se halla expuesta con la competencia reconocida del sabio jesuíta. Los editores han dispuesto los materiales de suerte que forman un pequeño tratado. En los dos primeros capítulos trata de las principales formas de psicopatías, las psicosis y las psiconeurosis; en el tercero, de la neurastenia; en el cuarto, del histerismo; en los tres últimos se contienen normas prácticas sobre la psicopatología religiosa, la dirección de los psicópatas y los prodromos de psicopatías en los aspirantes al sacerdocio.

Aunque lamentando que el autor no haya podido dar la última mano a su obra, manifestamos que se trata de un libro útil, que solucionará muchas dudas a los directores de almas.

Fr. G. F.

Olgiati. **Silabario de la Moral cristiana.** 330 págs. en 8.° Luis Gili, Editor. Córcega, 415 Barcelona. 1934.

El juicio favorable que dimos del *Silabario del cristianismo* lo confirmamos hoy enteramente al reseñar esta segunda parte de la obra del ilustre profesor de Milán. Muy bien dice en el prólogo que: «es absurdo aspirar a comprender el significado exacto de la ética de Cristo sin haber antes aprendido qué son la *gracia,* el orden sobrenatural y las demás verdades dogmáticas de la Revelación». Es un hecho lamentable, pero pocas son las personas que se dan cuenta exacta de lo que significan el título y la profesión de cristiano. El sentido sobrenatural de la vida cristiana encierra riquezas insospechadas para muchos de los que se llaman cristianos, pero que nunca se han detenido seriamente a pensar en el contenido de esta palabra.

El libro de Mons. Olgiati expone con sencillez y profundidad las más altas verdades de la Moral cristiana, acomodándolas a la capacidad del gran público. El grandio-

so edificio ético del cristianismo, con su profundo sentido del sacrificio y de la renunciación, con su solución maravillosa de la finalidad sobrenatural de nuestra vida, con la luz esplendorosa que derrama sobre la ordenación de nuestras acciones, encuentra su expresión feliz, exacta, sencilla, popular, en esta obra excelente. Profundamente nos alegramos de que los catequistas católicos puedan disponer desde ahora de una ayuda tan eficaz para su trabajo. Se ha insistido demasiado en la necesidad de la apologética, y se ha abusado lamentablemente de sus procedimientos. La mejor apologética es la exposición clara, sencilla, serena, de las grandes verdades del cristianismo. Por esto deseamos una amplia difusión a este libro, seguros de que ha de llevar el convencimiento y la tranquilidad a muchos espíritus sinceros que desean comprender.

FR. G. F.

TU ES PETRUS. **Enciclopedie populaire sur la Papauté,** publiée sous la direction de G. Jacquemet. XVI-1168 págs. (20 por 13 cms.) París, Bloud y Gay, Rue Garanciere, 3. 1934.

La Editorial Bloud y Gay está realizando una labor benemérita para la propaganda católica con la publicación de sus Enciclopedias populares. Van publicadas ya las de la Iglesia, la Liturgia y la de Jesucristo. Hoy presentamos a nuestros lectores otra nueva y excelente Enciclopedia sobre el Papado. Todas las cuestiones que pueden ofrecerse a un propagandista católico acerca del origen, desarrollo histórico, atribuciones, etc., etc., del poder del Romano Pontífice se encuentran en ella más que suficientemente expuestas. Está redactada en forma de disertaciones, cada una de las cuales ha sido confiada a las firmas más prestigiosas de Francia en el campo católico. La obra comprende cinco partes, en las que se trata, respectivamente, de la institución y poderes del Pontificado (1.ª); Derecho canónico y liturgia (2.ª); Historia del Papado. (3.ª); El poder temporal y político de los Papas (4.ª); y, por último, del Papado en sus relaciones con la vida del mundo, comprendiendo la actuación de los últimos Papas en el orden religioso, litúrgico, doctrinal, misional, intelectual, social, internacional y político (5.ª) Varios apéndices completan la obra, entre los cuales hemos de señalar por su utilidad el que recoge y resuelve las principales objeciones que se suelen presentar contra el poder y atribuciones del Romano Pontífice.

El fin de la obra es esencialmente práctico. Es suministrar al «católico de acción» una fuente segura y cómoda de la doctrina que más frecuentemente ha de verse precisado a utilizar. Este fin lo consigue sobradamente, y por esto no dudamos en recomendarla muy de veras a los propagandistas, conferencistas, predicadores, y en general a todos cuantos necesiten una fuente de información segura y de fácil manejo, cuyo empleo no necesita grandes conocimientos teológicos.

FR. G. F.

PRADO (P. Germán, O. S. B.) **Coloquios eucarísticos según el espíritu de la Sagrada Liturgia** para la Comunión y Visita. 275 págs. Madrid. Apostolado de la Prensa, Velázquez, 28. 1934.

Sólido, devoto, agradable, es este librito dedicado a la Eucaristía. Está distribuído según el orden de las principales fiestas del año litúrgico. Termina con un método para hacer los primeros Viernes de Mes, un Modo de oir la Santa Misa, y las oracio-

nes para antes y después de comulgar. Muy de veras lo recomendamos a las personas piadosas.

HERRANZ ARRIBAS (Andrés). **Vía Crucis Meditado.** Escrito a base de los que en lengua alemana editaron Mauricio Meschler, S. J. (1907), y Romano Guardini (1929). 80 págs. (10 ½ × 8 ½ cms.) Madrid, Apostolado de la Prensa, Velázquez, 28. 1934.

El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo. Introducción, análisis y notas del R. P. Carmelo BALLESTER, C. D. Magnífico tomo de 26 ½ × 18 cms. 1226 págs., 541 grabados y 4 mapas. Encuadernado en tela. 45 pesetas. Editorial Litúrgica Española, S. A. Cortes, 581. Barcelona. 1934.

Gratísima es la impresión que nos ha causado esta edición del Nuevo Testamento. Alguna vez se ha insinuado en esta revista el deseo de que España poseyera una edición que pudiera compararse a las bellísimas que en los últimos años se han hecho en el extranjero. Hoy vemos colmadas con creces estas aspiraciones en presencia del magnífico Nuevo Testamento editado por la E. L. E. Lujo de presentación, texto correcto, ilustración acertada, notas exegéticas abundantes, todo hace de esta obra «un verdadero monumento a Jesucristo» como en alguna revista se ha dicho recientemente.

El P. Carmelo Ballester ha utilizado la traducción de Amat, hecha sobre el texto de la Vulgata. Muchos hubieran deseado una versión directa del original. Pero en defecto de esta es suficiente la traducción adoptada, ya que en el Nuevo Testamento no es enteramente imprescindible otra nueva, y entre las españolas la mejor, a pesar de sus defectos, es la de Torres Amat.

Como católicos y como españoles nos felicitamos de poseer una edición tan hermosa del Nuevo Testamento, y la recomendamos vivamente a nuestros lectores. Creemos que debe figurar en todas las bibliotecas católicas, en círculos de estudios y en todas las ocasiones donde sea necesaio utilizar el sagrado texto por personas seglares. La Editorial facilita su adquisición admitiendo el pago en siete plazos mensuales.

FR. G. F.

ROUZIC (Louis). **Le Prix des Larmes.** A ceux qui pleurent. 3.ª ed. En 8.°, X-394 págs. París, Tequi. 1934.

Libro que puede llevar grandes consuelos a todos los desgraciados. Es todo él una interpretación cristiana del problema del dolor. ¿Por qué se llora? ¿Qué son las lágrimas? El cristianismo tiene para esta pregunta una respuesta llena de esperanza. Jesús ha llorado. Ha llorado la Virgen. Han llorado los santos. Lloramos nosotros. Lloran los poetas. Lloran los genios. El autor va haciendo un recorrido completo sobre la naturaleza, valor y origen de las lágrimas. Su libro, escrito con verdadero espíritu cristiano es un elogio del llanto en que se pone de manifiesto su sentido sobrenatural y el valor que para la vida espiritual puede tener.

FR. G. F.

PICHLER (Mons. Guillermo). **Manual de Religión para niños.** Acomodado a los países de lengua castellana por el P. Camilo María Abad, S. J. 208 páginas (20 1/2 × 13 cms.), con 70 láminas en colores, enc. en tela, 4 pesetas. Afrodisio Aguado, Valladolid. Los pedidos a «Propaganda Social, Apartado 28. Valladolid.

Se ha dicho de este libro que es a la vez, Historia Sagrada, Catecismo y Devocionario. Esta frase lo caracteriza felizmente. Es un manual completo y excelente en que se contiene todo cuanto necesita un niño para formarse sólidamente en la Doctrina cristiana y en la piedad El autor sigue un método original en la exposición. No se atiene al orden corriente que se suele emplear, sino que aprovecha los pasajes de la Historia Sagrada para intercalar en ellos la Doctrina cristiana. Así, por ejemplo, la doctrina de la Eucaristía se expone a propósito de la última cena; la Penitencia con motivo de la aparición de Cristo resucitado a los apóstoles, etc. Es un buen procedimiento para que a los niños se les grabe más la doctrina y puedan comprender mejor su sentido estudiándola en su propio marco histórico.

La acomodación al público de habla española está basada sobre los catecismos de Astete y de Ripalda. En los pedidos debe especificarse qué clase se desea, pues los ejemplares van repartidos según los dos catecismos.

Esperamos que esta obra ha de hacer mucho bien, y le deseamos un éxito semejante al que ha tenido en otras naciones, en las que van vendidos más de 700.000 ejemplares.

FR. G. F.

GASPARRI (Cardenal). **Catecismo católico.** Versión española. 510 páginas. (19 × 12), encuadernado, 10 ptas. Editorial Litúrgica Española, Cortes, 581, Barcelona.

Presentamos gustosos a nuestros lectores la traducción española de esta hermosa obra del Cardenal Gasparri. No es empresa fácil la redacción de un buen Catecismo. A un conocimiento vasto y profundo de la Teología es preciso juntar dotes especialísimas de exposición clara y concisa. La ciencia del difunto Cardenal es sobradamente conocida, sus dotes de catequista se demuestran en la presente obra.

Tres partes tiene el *Catecismo católico:* Catecismo para los párvulos, Catecismo de Perseverancia y Catecismo para los adultos. Casi la mitad del volumen está dedicada a los apéndices, en que se contiene gran contidad de documentos pontificios, definiciones conciliares y citas de los Santos Padres, ordenadas conforme a las preguntas del texto. No es necesario ponderar la utilidad de estos apéndices para el catequista.

Se trata, pues, de un libro excelente, que puede ser un precioso auxiliar de párrocos, catequistas y en general para cuantos deseen informarse de una manera sólida y segura de la doctrina cristiana.

FR. G. F.

BALMES. **Obras escogidas.** Tomo I: El Criterio, Cartas a un escéptico, Escritos políticos (selección). 832 págs. (22 × 15), 10 ptas. Apostolado de la Prensa, Velázquez, 28. 1934.

Feliz idea ha sido la del Apostolado de la Prensa de hacer una edición económica de obras escogidas de Balmes. El gran filósofo español es tan actual hoy día como

cuando publicaba sus maravillosos escritos. La utilidad de su lectura es la misma, aumentada por la agravación de los males que él trataba de remediar. El primer tomo de estas *Obras escogidas* contiene el Criterio, código de las reglas de bien pensar; las Cartas de un escéptico, verdadero tratado de apologética razonada y popular, y una selección de escritos políticos, entresacada de los artículos publicados por Balmes en el *Pensamiento de la Nación.*

Creemos que el público sabrá dar a esta edición, cómoda, elegante, económica, la buena acogida que merece. Por nuestra parte la recomendamos vivamente, seguros de que ha de hacer mucho bien.

FR. G. F.

Agenda Eclesiástica *de la Editorial Poliglota,* 1935. Un hermoso tomito de 250 págs. (15 × 9 ½ cms.) Petritxol, 8. Apart. 527. Barcelona.

Es un librito muy útil para los Sres. Sacerdotes, en que encontrarán los datos más usuales para la vida ordinaria. Numerosas páginas en blanco pueden ser destinadas a notas. Su presentación es elegante, y su formato permite llevarlo fácilmente en el bolsillo.

Ricos y pobres. Falsos conceptos sociales, por el P. Teodoro RODRÍGUEZ, O. S. A. Un tomo de 20 × 13 cms. y 248 págs. 2.ª edición. Precio, 4 pesetas en librería. Pedidos al autor (Valverde, 25, Madrid) 3 ptas. Monasterio del Escorial. Imprenta.

La presente obra es fusión de otras dos tituladas respectivamente *Ricos y pobres* y *Falsos conceptos sociales,* cuya primera edición se ha agotado; prueba inequívoca de la buena aceptación que hallaron en el público intelectual.

La lectura de este libro resulta interesantísima. El autor es demasiado conocido como sociólogo para que yo le presente a los lectores de LA CIENCIA TOMISTA. Sus obras de carácter social han recorrido en triunfo toda España y se ajustan siempre a la verdad.

En este libro se tocan temas delicadísimos. Su autor acusa una independencia de juicio que dice muy bien con su carácter sacerdotal. Nada de radicalismos. Nada de amenazas ni de bravatas. Expone serenamente la verdad a los de arriba y a los de abajo. Ni obrerista ni plutócrata. Fustiga con mano dura los vicios de las masas obreras, irreligiosas e incultas y a renglón seguido hace enérgicos requerimientos a las clases adineradas que no han sabido cumplir con su misión y han contribuído al triunfo del Socialismo suministrándole las armas más terribles. Los ricos han dejado incumplidos sus deberes sociales y el obrero se pasó al campo enemigo. Para salir de ese estado verdaderamente caótico no hay más que un camino, la restauración de la idea de solidaridad social entre ricos y pobres. Hay que vivir más intensamente el cristianismo. Este no se concibe sin el amor, sin la caridad que impone deberes sacratísimos. El gran pecado de las clases acomodadas es el *egoismo* o *individualismo* «del cual han de redimirse, si no han de ser barridas por inútiles por otras clases más activas, más enérgicas y más dignas. Cristo mandó arrancar la higuera infructuosa que ocupaba inútilmente el terreno» (pág. 54). Pero no tardará en dejarse sentir el castigo. «Roma gozaba locamente y tenía los bárbaros a sus puertas; la sociedad presente los tiene en su seno (los socialistas) y también goza locamente» (pág. 71).

Los títulos son muy sugestivos, la pluma se desenvuelve con gran rapidez y siempre al servicio de una idea. A medida que se avanza en la lectura del libro sube de punto su interés filosófico. A través de sus disquisiciones sobre las causas del problema social, naturaleza del derecho de propiedad, relaciones entre la justicia y la caridad, etc., etc., se percibe un sociólogo nada vulgar, que se ha asimilado perfectamente la doctrina de nuestros teólogos, y un hábil polemista. Por nuestra parte, subscribimos todas sus afirmaciones y no encontramos reparos serios que oponerle.

Santa Teresa de Jesús. Autor D. Juan Dominguez Berrueta. Volumen de 328 páginas, 19 × 12 ½ cms. Precio del ejemplar 6 ptas. Espasa-Calpe, S. A. Apartado 547. Madrid.

Vida y *Pensamiento:* no son dos «compartimentos estancos», sino dos aspectos igualmente vitales de una misma personalidad. El Sr. Domínguez Berrueta, sin procurar otra postura que la de «la filosofía del buen sentido», se muestra habil filósofo de la historia, de una historia de inmensa simpatía para los españoles y de acusada atracción moral para las almas delicadas; en ella nos habla de *Santa Teresa de Jesús* encuadrada en su circunstancia—ambiente medieval castellano—momento histórico-literario. Nos describe sus cualidades personales—inteligencia, psicología—con el primer fruto de su actividad: sus fundaciones.

¿Su pensamiento? Ah, es al penetrar en la diáfana claridad de la doctrina de la Santa, cuando se revela el mérito indiscutible de la obra del Sr. Berrueta: su forma literaria concisamente moderna se convierte en idea viva y palpitante, al brotar de un cerebro acostumbrado a vivir en amistosa proximidad con aquellos hombres que forjaron la grandeza espiritual de España.

Orígenes de la doctrina mística.

La mística septentrional.

Mística española del siglo XVI.

Filosofía mística de Sta. Teresa; son otros tantos capítulos de la segunda parte de este estudio, publicado en parte, en francés, anteriormente, en colaboración con el ilustre profesor de Grenoble Mr. Chevalier.

El capítulo sobre la *Filosofía* de Sta. Teresa nos parece lo mejor de la obra, donde se nos manifiesta el pensador concienzudo, crítico, a la vez que hombre de experiencia en esos problemas de maravillosa reconditez. El corazón de este capítulo es: «Su filosofía del buen sentido».

Una obra del Sr. Berrueta sobre Santa Teresa de Jesús, se reseña y se recomienda sola.

Regi, O. P

La joven de Acción Social, por Victorino Feliz. Editorial «Razón y Fe». Madrid. Plaza de Sto. Domingo, 13. Apartado 8001. Vol. en 8.°, 320 páginas. Ptas. 4.

Baste decir que es un libro de la Biblioteca «Fomento Social» para comprender su interés práctico. Tiene «un plan, diríamos, de círculos concéntricos y el estudio va gradualmente desde el centro hasta el círculo más amplio. El centro es la personalidad de la mujer, y después de considerarla en sí misma, la va analizando en sus diversas relaciones: la mujer y el hombre, «¿quién supera a quién?»; igualdad moral

para ambos sexos. Luego la misión de la mujer: el matrimonio—precioso capítulo, especie de mosaico construído con textos de la encíclica de Pío XI—la autoridad en el hogar, la mujer educadora, etc. Pasamos ya a un círculo de mayor radio, por consiguiente, más externo: es la mujer fuera del hogar con sus importantes y discutidos temas: feminismo, cultura, carreras femeninas, política. Después de esto, sigue desarrollando hasta el fin, cuanto se refiere a la Acción Católica y apostolado social de las jóvenes. Dedica a ello diez y ocho capítulos, cada uno con materia peculiar y correcta, enfocada siempre desde el punto de vista práctico: ideas muy claras, métodos de obrar contrastados; todo, en fin, dispuesto para su inmediata y fructuosa aplicación».

Jóvenes campesinas de Acción Católica y Social. Ediciones «Fax». Plaza de Sto. Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid. Un vol. 148 págs., en 8.º Ptas. 3.

Fiel a su promesa Victorino Feliz da hoy al público su nueva obra para las jóvenes del campo, llevando una solución a sus inquietudes peculiares y buscando un cauce de catolicismo viviente y apostólico a la fogosidad de la juventud campesina.

Victorino Feliz conoce a fondo los métodos de Acción Católica y Social del extranjero, y tiene presente, al traducirlos en normas para nuestra propia raza, la ideología española que hace destacar con rasgos personalísimos a la mujer de esta tierra. «Aparte el estudio preliminar del problema del campo y de sus relaciones con el problema femenino, insiste especialmente el autor en los puntos siguientes: La organización, los militantes y el Círculo de Estudios.

Como Apéndice van los Estatutos de la Liga Católica de Mujeres Campesinas. Las notas principales del libro son la brevedad, la claridad y el sentido práctico de la vida en los problemas que examina.

REGI, O. P.

La Grâce par les Sacraments dans l' Église Catholique, par le chanoine Eugène DUPLESSY. Tomo VI del Curso superior de Religión. Un vol. 18 × 10, 310 págs. Precio: 10 francos; Bonne Presse, 5, rue Bayard, París. 8.º C. c. 1668.

Estas páginas—dice Alfonso de Parvillers—responden perfectamente al deseo del público. Son claras, metódicas, precisas. Echa el puente entre la especulación y la práctica. Dificultades que preocupan, objeciones de actualidad. Todo encuentra lugar en su obra.

Probada la autoridad divina de las fuentes de nuestra fe, en los tomos anteriores—Jesucristo, La S.ª Escritura, La Iglesia y la Tradición—, podemos examinar esta fe en sus doctrinas, en su moral y en su vida. Este es el objeto de los tres volúmenes—Le dogme catholique, La morale catholique y *La grace par les sacramentos*—que ahora reseñamos.

La aceptación de la producción de Eugenio Duplessy ha sido unánime. El sexto y último tomo que acaba de salir muestra la vida especial del Cristianismo, constituída por la *gracia,* con su espiritual nacimiento en el *Bautismo,* su renacer en la *Penitencia;* su auge, su vigor, su propagación por los otros sacramentos.

Tan importantes problemas—específicamente cristianos—son afrontados con franqueza y resueltos con maestría.

Suscribimos con gusto los múltiples elogios tributados desde la prensa y las revistas serias a este libro que es uno de los mayores trabajos de vulgarización.

REGI, O. P.

Monumenta Ignatiana ex autographia vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series tertia. Sti. Ignatii de Loyola. Constitutiones Societatis Jesus. Tomus primus: *Monumenta Constitutionum praevia (Monumenta historica S. J.)* Roma (113). Borgo S. Spirito, 5. 1934. Págs. CCLII-459 en 4.º

Como el título indica no se trata de las Constituciones de la Compañía, sino de los trabajos previos a la redacción de las mismas y de los materiales a esta labor definitiva necesarios. Las leyes de la Compañía no bajaron del cielo por mano de un ángel, como se cuenta de la regla de S. Pacomio, la más antigua regla monástica que posee la Iglesia. Fué labor de años, en los que el Santo Fundador y sus primeros compañeros, meditaron, estudiaron, confirieron entre sí, volviendo muchas veces sobre el mismo tema. La misma Santa Sede tuvo también su parte en esta labor con diversos documentos a petición de los mismos fundadores, que poco a poco iban dando forma definitiva a su pensamiento. Una larga introducción estudió cada uno de los materiales que se tuvieron en cuenta, a la cual siguen las notas, apuntes, juicios, etc. redactados por los primeros miembros de la Compañía. Entre estas notas ocupa un lugar preferente el diario de S. Ignacio de 1544-1545, diario importante para conocer la vida interior del Santo, no tanto para ver cómo se iban forjando en su espíritu cada uno de los puntos de las Constituciones.

FR. A. C.

La foi de nos Peres, ou Exposition compléte de la Doctrine chrétienne, par S. E. le Card. GIBBONS, Archevéque de Baltimore. Trad. de l' anglais sur le vingt-huitième édition avec l' autorisation spéciale de l' auteur par l' abbé Adolphe Saurel. Cinquieme édition. Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París VI. 1934. Págs. XIII-474. Pr. 15 fr.

Vivía el célebre cardenal norteamericano en plena lucha ideológica y gran conocedor de las batallas libradas contra el Catolicismo, preparó este arsenal de armas presentando aquí «sous une forme simple et pratique, l' exposé et le défense des principaux dogmes de l' Eglise catholique» (XVI). Tuvo en su tiempo gran aceptación la obra del cardenal Gibbons y se la tradujo a diversas lenguas. Hoy cambiada la dirección en los ataques de la herejía, necesita proveerla de apropiados bastimentos de ataque y defensa, operación que se ha olvidado en la nueva edición.

Las investigaciones y hallazgos históricos, posteriores a Gibbons, pedían rectificar algunas de sus ideas, por ejemplo, las relacionadas con la Inquisición española, que el arzobispo de Baltimore ve a través del prisma tallado por los enemigos de España. De seguro que el autor hubiera templado sus apreciaciones sobre la reina de María de Inglaterra de haber conocido la frase escrita por el embajador veneciano: «Si se lo pedían los soberanos, la nobleza inglesa estaba dispuesta a declararse judía o mahometana». Esa nobleza se había enriquecido con las desamortizaciones de los bienes

elesiásticos bajo los reinados de Enrique VIII y Eduardo VI, y la aterraba la idea de tener que devolver el botín por orden de una reina católica e inglesa apoyada por el emperador Carlos V y por su hijo ya matrimoniado con María, cuya hermana bastarda y sucesora en la corona, aquella Isabel, conocida y proclamada por unanimidad la «más grande embustera de toda Europa», la traicionaba levantando mil conatos de motín y rebeliones. Y no se eche en saco roto que los historiadores protestantes y con los ellos conchavados en comunidad de odios y rencores, cantan las excelencias de Isabel denigrando a su antecesora.

Fr. A. Carrión.

Uno, por Carranque de Ríos. Págs. 226. Pr. 5 ptas. Espasa-Calpe, Apartado 547. Madrid. 1934.

El desequilibrio ideológico, moral, social y político, en que metieron al mundo la guerra europea y el sovietismo reclama una atención incompatible con la lectura de libros como éste que critico, y por el que desfilan lo grotesco, lo deforme, lo teratológico moral, lo maloliente físico, las vaharadas de un volteranismo tabernario, todo ello encarnado en bizantinismos y cominerías propias de comadres de barrio.

Tufillo toltosiano desprenden las páginas de este librejo, uno de tantos pergeñados arañando por tierras de extranjis ideas que no suelen ocurrírseles a sus autores, por una cierta pereza intelectual y por el menguado convencimiento de que los españoles nada interesante pueden decir.

Fr. A. Carrión.

Armelle Nicolas, dite la Bonne Armelle, Servante des hommes et Amante du Christ. 1696-1671, par Le Vicomte Hippolyte le Gouvello. Deuxieme édition. Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París, VI, 1934. Págs. 366. Precio: 10 francos.

Las tierras de la Bretaña francesa las dejó impregnadas de ascetismo y misticismo S. Vicente Ferrer, el cual, a la gloria de misionero internacional, suma la de Fundador de una escuela mística, en la que cursaron gentes de varias clases y naciones distintas. Prueba de lo susodicho nos la da la biografiada por el perito y concienzudo Vizconde de Gouvello, de cuya pluma cayeron las siguientes líneas: «Les modernistes et les hipercritiques pourront seuls blamer notre publication comme contrarie aux donnés de la sciencie et de l' histoire, telles qu' ils veulent l' admettre; nous la croyons conforme aux principes de la theologie orthodoxe que les fais surnatu rels et les miracles n' étonnent pas du tout» (XII). Atemperándose a tales normas nos da en la hagiografía presente una muy interesante y atractiva fisonomía sobrenatural.

Fr. A. Carrión.

La douloureuse Pasion de N. S. Jesus-Christ d' apres les méditations d' Anne Catherine Emmerich, traduction intégrale, revue, corrigée et rendue entiérement conforme aux dernieres éditions, par M. l' abbe de Cazalés. Quarante-sixiéme édition. Pierre Téqui, Rue Bonaparte, 82. París VI. 1934. Págs. 376. Pr. QW 12 fr.

Delicado y bienhechor obsequio a las almas que con devoción y aprovechamiento

espiritual han celebrado el séptimo centenario de la Redención. Sabido es que la autora describe las escenas del drama de la Pasión redentora con luz tan brilladora, con tanta unción, con tan emocionados y apasionados afectos que mete en el alma el amor a la cruz, y por ella se apasiona la pobre y flaca humanidad, que ve en el camino de la cruz medio de bien probada eficacia de lograr la unión intima con Jesús. Oigamos al abate Cazalés: «Les méditations suivantes prendront peut étre auna place honorable parmi beaucoup d' oeuvres semblables, fruits de l' amour contemplatif de Jésus, mais elles n' ont aucune espéce de prétention a un caractére de vèrité historique, nous devons ici déclarer sollennement» (13).

Fr. A. Carrión.

La flor más hermosa del paraíso, consideraciones sobre la Letanía lauretana, por el Card. Enrique A. M. Lepicier, Prefecto de la S. Congregación de Religiosos. Trad. del italiano por el P. Jesús de Goyeneche, C. M. F. Roma. Imp. Políglota. 1932. Págs. 394. Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

Camina el autor con paso seguro en la exégesis de las invocaciones de la letanía lauretana, guiándose en los comentarios por la luz de la Teología Dogmática, Moral, Ascética y Mística, y, en sus enseñanzas ahondando, pone a muy buena luz las excelencias y prerrogativas de la Sma. Virgen, de tan consoladora bondad, de hermosura tan celestial, que el alma vuela a Ella y se alzan las frentes de los mortales en aspiración a Dios, y las almas exhalan su tierna devoción en férvidas plegarias, cuyo aleteo turba el remanso etéreo de los espacios intersiderales y con humildad llegan al trono de Dios.

Fr. A. Carrión.

El arte de amar a Dios, por el P. Ramón Ruiz Amado, S. J. Págs. VIII-232. Ptas. 2,50 en rúst. y 4,50 en tela. Editorial Librería Religiosa. Aviñó, 20. Barcelona.

Camina el autor al logro de su propósito siguiendo la doble senda trillada por los autores piadosos: el conocimiento de las perfecciones divinas y el de los beneficios recibidos. De S. Ignacio de Loyola escribió el P. Laínez «que era hombre de pocas verdades» y en esto el P. Ruiz no sigue a su Patriarca. El título del libro y ciertas incursiones otorgadas a la Mitología, despiden un tufillo poco apropiado al fin del autor, cuya prolífica pluma al borrajear este libro temo no deje en las almas hambre de ciencia afectuosa, porque dió en este extremo, que describe: «Hay un conocimiento de Dios, abstractivo y seco, útil sin duda, pero que no invita inmediata, ni menos sensiblemente, a su amor. Tal es el que procuran y alcanzan los filósoios o teólogos que estudian su esencia metafísica, la extensión y el medio de su infinita ciencia, y otras cuestiones que se agitan en las escnelas acerca de la naturnleza y atributos de la Divinidad» (13).

Fr. A. Carrión.

Le maitre ideal. Recherche experimentale, traduit de l' allemand, par Ch. Chenoy et Ed. Delfeld. Préface de M. A. Fauville. Desclée de Brouwer et Cie. Rue S. Péres, 76 bis. París, VII. 1934. Págs. 324.

Mucho elogian este libro los jerifaltes de la Psicología y de la Pedagogía. Contan-

do con la importancia que en la educación usufructúan los factores orgánicos, psíquicos, raciales, de edad, sexo y familia, se justipreciarán los datos y sus deducciones, aportados por el alemán M. Keilhacker, autor del libro, al que se le trasconejó tratar exprofeso de la educación religiosa.

Creo que la Pedagogía tardará en llegar, si llega, a la categoría de ciencia, porque el ambiente vital es propio, inalienable de cada educando, ya que si todos los hombres están formados del mismo barro, las dosis varían, y me parece que es de Bergson esta sentencia: «Cada individuo tiene una curvatura original de su alma». Y si esto es así, los esquemas psicográficos de un individuo difieren, por necesidad, de los correspondientes a otro, conclusión que el Doctor Angélico propugna al enfrentarse con el monopsiquismo de Averroes.

FR. A. CARRIÓN.

El callejón de los sandalieros. Una historia romana en tiempos de Marco Aurelio, por Nis PETERSEN. Versión española de G. Sans HUELIN. Páginas 496, 21 × 14 cms. Pr. 12 ptas. Espasa-Calpe. Apart. 547. Madrid. 1934.

La visión clara que goza Nis Petersen en lo tocante al mundo pagano en los días de Marco Aurelio, se le empaña y nubla y sufre estrabismos cuando mira las ideas, palabras, obras y costumbres de los cristianos de aquella época. ¿De dónde saca que a Isis se la *dijeran misas* (66), y que sus adoradores *practicaran la confesión* como se estila entre los católicos? (325). Aquel Urbano, Vicario del Papa (291), amalgamado con metales cristianos, judíos y paganos, es algo monstruoso y repelente y encalabrinador en sus pensamientos, deseos, palabras y obras, y hasta en su físico. La caridad a lo evangélico brama viéndose metida en aquel malhadado Orfanotrofio para niños bautizados, regentado por la histérica católica Cecilia, y que despierta la idea de la «casa de la parroquia» de Dickens y viene a ser como la célula del revolcadero en que vegetan los niños soviéticos. «Cristo fué ejecutado por conspiración contra el imperio romano» (349), es una reviviscencia y retorcimiento de la calumniosa acusación con la que los príncipes de la Sinagoga pretendieron infamar a Jesús ante Pilatos y así arrancar la sentencia de muerte al recalcitrante y vacilante Juez romano. Que el admirable contenido del Sermón de la montaña lo conocieron los romanos «por los griegos, por Epicteto, por los cínicos, por Orbilio» (383), es un escape de tono racionalista, que líneas abajo reduciré a compás. Frente al método y manera de evangelizar que usaron Cristo y sus apóstoles, se yergue viborezna esta volteriana frase: «Como el cristianismo, la religión de Isis atacaba primero a las mujeres—seres más débiles—con el fin de utilizarlas después para la conquista del hombre» (446).

Tañido de humorada inglesa despide el vestir a los romanos con pijamas; beber agua mineral de Santander; poner un teniente coronel en el ejército de Roma; misionero y capellán de las tropas y hasta dar con un pintor teólogo, etc., etc.

Si Nis Petersen usufructuara la dotes de psicólogo y narrador, que embellecieron la personalidad literaria de Sienkiewicz, «El callejón de los sandalieros» se enfrentaría con el «¿Quo vadis?» como jalones de dos épocas decisivas en la Historia romana: la agonía de la civilización pagana y su enterramiento, en el que actuó de sepulturero Marco Aurelio, y no el Cristianismo como lloriqueando y con voces parcemicadas acusan ciertos estetas, filólogos, historiadores y sabihondos. El Cristianismo demolió el altar de la Victoria, y conservó su templo y su estatua. Valga este hecho como paradigma en esta materia.

¿Qué tilde razonada se deja caer sobre la prosa cincelada de S. León Magno, las poesías de Dámaso y de Prudencio? Jamás pueblo conquistador, dominadora escuela científica y artística, vencedora civilización, ejército victorioso, usó de tal consideración y miramiento como los prodigados por la Iglesia católica con la vencida y subjuzgada civilización pagana. Nadie sacará por mentirosas estas frases de Prudencio en el Himno II de su Peristephanon: «Los mármoles han quedado, pero se ven rodeados de nuevo esplendor; las estatuas de bronce han sido destituídas de su significación idolátrica, no fueron destruídas; y, desde que se han hecho inofensivas, se las deja sin escrúpulo en el lugar que ocupaban, y aún han sido trasladadas a más convenientes lugares».

Escribió Renan: «Marco Aurelio era un hombre sin religión. Todas las cualidades, que le hacen excelente, descansan tan sólo en la naturaleza y en la razón. Por esto, es para nosotros el más noble, el más grande y el mejor de los hombres». Veamos sintéticamente la tendencia de su espíritu pobre y de la filosofía que animaba a ese pobre hombre que se quiere deificar. Era el discípulo tipo de la escuela neoestoica, cuya secta, conchavada con el Budismo—que es estoicismo y quietismo—, llevan en palmitas los enemigos de la Iglesia católica. Por los escritos del emperador romano gusanea una disolución emparentada con la que cinco siglos antes metió el Budismo en las venas del Oriente. Aun ojos miopes acusan y denuncian el parentesco entre las ideas de Marco Aurelio y las del panteísmo indio, que es renuncia de la vida, desintegración de la propia persona, aniquilamiento absoluto del alma individual: actúa así mismo en el pensamiento del emperador el optimismo haragán. moroso, seco, fatalista del chino, cuya idosincrasia rima maravillosamente con la psicología del emperador romano.

Séneca y Epicteto, sobrecogidos, notaban el agotamiento y consunción de la civilización del mundo pagano, y la galvanizaron inyectándola ideas y normas de vida que flotaban en el ambiente y se abrían paso en las almas: las ideas cristianas, las judaicas pegadas a los alejandrinos, las del Oriente, singularmente el ascetismo indio, el dualismo caldeo-persa, pisto intelectual que confeccionan, manipulan y expenden los gnósticos, neopitagóricos, maniqueos, neoestoicos y neoplatónicos, caterva nerviosa de intelectuales decadentes, que perturban la normal expansión de las ideas cristianas. ¿Qué consanguinidad, afinidad, o siquiera espiritual parentesco, cabe establecer entre las ideas evangélicas y tales engendros ideológicos? ¿Dónde se topa con los términos, precisos, técnicos, «fermosa cobertura», de conceptos relativos a la vida espiritual interior, a los fenómenos de la vida mística, a la deificación del alma humana, que es lo sustantivo y básico en la religión católica?

¿Quién, discurriendo a derechas, morderá en la gloria que se apropia, por derecho de conquista, el Catolicismo: haber dado a conocer un mundo espiritual nuevo, no reformado, ni fundiendo el antiguo, como se funden y reforman las campanas rotas? Ese mundo es institución, fundación sobrenatural, directa, inmediata y personal de Dios hecho hombre, no desembocadura del progreso humano, por el cual la humana naturaleza nunca llegará al grado de perfección integral, completa, de plenitud armónica, que la da el Catolicismo. Si el progreso es renovación del ser, transmutación cualitativa, no cuantitativa, no cabe llamarlo evolución; le conviene el título de creación. y la creación es obra reservada al Supremo Hacedor, cuya acción creadora no aprovecha materiales preexistentes. No, no es el Catolicismo transmutada sustancia judaica, ni fruto maduro de la Filosofía antigua, ni nata de la civilización pagana. Alquitaró,

sí, todo lo verdadero, bueno y hermoso, que conoció, deseó y amó la Humanidad, y de ella lo declaró propiedad permanente e inalienable, y lo salvó de la ruina, y lo vivificó, conserva, acrece, hermosea y abrillanta.

Hay, sí, muchas verdades y cosas naturales en el Cristianismo—y más naturales, que en las tan cacareadas religiones naturales—, porque sacudió de ellas la escoria y la podredumbre que las mixtificaba, afeaba, consumía y gusaneaba. Pero, lo más abundante, lo principal, el alma del Cristianismo—por decirlo así—es de nueva creación, porque, siendo pura y esencialmente sobrenatural, del cielo lo trajo el Redentor, cuya muerte en cruz obedeció a dar testimonio de la verdad, que trajo personalmente al mundo. Los ministriles, que en cierta ocasión fueron a prender a Jesús, volvieron manivacíos a los pontífices, y como potísima razón de su fracaso espetaron: «Nunca hombre alguno habló como ese hombre» (Joan. VII, 49).

Y los paganos se amurriaban a lo histérico, y soltaban carcajadas huecas y dementadas, y se agitaban con temblores nerviosos oyendo predicar a los apóstoles (Act. XVII). Por todas partes se levantaba la persecución y la contradicción surgía contra la doctrina evangélica, sus predicadores y hacedores, en los que los martirios se acababan y a los que la muerte acechaba, y todo esto se definía como calidad específica del Cristianismo (Act. XXVIII, 22), cuyo divino y único Fundador había pronosticado: «Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo; mas como no sois del mundo, si no que Yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece» (Jon. XV, 19).

Algo, y aun algos, se me corrió la pluma en la nota bibliográfica de este libro, en cuyas páginas se emboscan tantos errores sobre el origen y desarrollo del Catolicismo. Haga el Señor, que lo susodicho suene como aldabonazo que llame a tratar a fondo, rematar y perfilar lo por mí rasguñado, a filósofos, teólogos y exégetas de mi Patria, los cuales, empicadísimos en la faena de remover los huesos de Berengario y otros ejusdem furfuris, no cuidan, o poco cuidan, de que la impiedad y la irreligión saturen el ambiente científico con los miasmas deletéreos, que envenenan las potencias cognoscitivas, volitivas y afectivas y producen la apostasía franca y declarada o marcada tendencia a ella, ya que las reglas del pensar, del querer y del vivir se van separando de las normas trazadas en el Evangelio y propuestas y defendidas por la Iglesia católica.

Fr. A. Carrión.

La práctica de la oración mental (Oración ordinaria. Oración extraordinaria). Por el P. R. de Maumigny, S. J. Prólogo del P. Julio Lebretón. «Ediciones FAX». Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.

Es un libro bastante completo acerca de la materia importantísima de la oración mental. Divídese en dos tratados.

El primer tratado, oración ordinaria, consta de seis partes: La primera se dirige a demostrar la excelencia de la oración en general; la segunda trata de la meditación y de los actos principales de la oración mental ordinaria, deteniéndose especialmente en la oración propiamente dicha o petición y en la caridad o puro amor de Dios; la parte tercera trata de la oración afectiva, explicación más extensa de aquel grado ciertamente accesible a toda alma piadosa; la cuarta parte explica las dificultades de la oración mental, entre las que ocupa primer lugar la aridez espiritual; la parte quinta expone las virtudes que necesita el alma que hace oración mental para sacar pro-

vecho abundante de ella; la sexta parte estudia los diversos métodos de oración de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio.

El tratado segundo, oración extraordinaria, consta asímismo de seis partes que tratan respectivamente de la naturaleza de la contemplación; de sus diferentes grados; de las grandes pruebas a las que se ven sometidas tarde o temprano las almas que a ella son llamadas; de las virtudes necesarias a los contemplativos; de las visiones y locuciones sobrenaturales, con una oportuna exposición del discernimiento de espíritus; de la vocación a la contemplación infusa.

Todo ello está expuesto con sencillez y claridad, para que puedan entenderlo aún las almas que carecen de conocimientos teológicos y místicos. Y es un acierto grande el dejar hablar mucho a los grandes maestros de vida espiritual, aduciendo en cada punto hermosos pasajes de santos y místicos, que enseñan y edifican al mismo tiempo. Estos testimonios están generalmente bien traídos para declarar lo que el autor se propone, aunque en el segundo tratado principalmente encontramos algunos que ni prueban ni se refieren a lo que el autor intenta, como el de Sta. Teresa acerca del recogimiento (págs. 286 287), donde la santa lo que hace es rechazar de plano toda manera de *contemplación adquirida,* pues «si Su Majestad no ha comenzado a embebernos, no puede acabar de entender cómo se puede detener el pensamiento, de manera que no haga más daño que provecho».

No entra el autor en cuestiones puramente especulativas o doctrinales, que tal vez echarán de menos algunas personas, principalmente directores, que deseen penetrar más en el fondo de las cosas. Mas el objeto del libro es la práctica, como el título nos declara. Lo que pasa es que la práctica, en algunas ocasiones, depende de la solución doctrinal que se dé a ciertas cuestiones especulativas. Y aquí es donde nos vamos a permitir algunas observaciones.

El docto P. Maumigny no ha sabido substraerse a los prejuicios decadentistas de los dos últimos siglos, y de ahí sus errores y confusiones. Admite la *contemplación adquirida,* que corresponde, según él, al segundo grado de oración afectiva (pág. 124). No nos parece que la generalidad de los autores que admiten esa contemplación, la identifiquen con esa oración afectiva del segundo grado; mas en esto no insistimos, porque como es una prenda inútil, cada uno la cuelga en el clavo que mejor le acomoda. Mas el piadoso jesuíta incurre aquí en contradicciones y confusiones manifiestas, como todos los que no se deciden a arrojarla a una rinconera. Esta contemplación adquirida, según él, es *ordinaria,* y oración ordinaria es la que está «al alcance de todas las personas piadosas, con el auxilio de una gracia que Dios a nadie niega» (página 239). Mas por otra parte, nos dice, la contemplación adquirida «no está al alcance de todas las almas piadosas, porque requiere una gracia especial que Dios reparte libremente» (págs. 124 y 125). «Es efecto de una luz abundante derramada por el Espíritu Santo sobre una verdad revelada» (pág. 135). Y siendo esto así, ¿cabe, en buena lógica, llamarle *adquirida?* Es verdaderamente una contemplación inicial e imperfecta, pero tanto tiene de contemplación cuanto tiene de infusa. De aquí procede otro error práctico. Por empeñarse en mantener como *adquirida* esta oración, el autor cree que en ella no se deben «restringir a la vez las reflexiones y los afectos, de modo que el alma permanezca en una atención general y amorosa hacia Dios, sin ejercitar otros actos distintos de la voluntad» (pág. 147). Esto es un absurdo cuando el alma se siente ya inducida a esa «atención general y amorosa», «efecto de una luz abundante derrama-

da por el Espíritu Santo». No es otra cosa que resistir al mismo E. S. que quiere llevarla a la verdadera contemplación.

A pesar de esto, el autor nos dice que la *contemplación infusa* «es la que constituye la contemplación propiamente tal» (pág. 283). Llama a esta contemplación *extraordinaria,* y como esta contemplación procede principalmente del don de sabiduría, tiene que admitir también como extraordinarias algunas manifestaciones de este don, confundiéndole con la sabiduría como gracia *gratis dada* (pág. 245). De aquí se siguen otras inconveniencias, como al decir que «la transformación de nuestra voluntad en la voluntad divina», en la cual consiste esencialmente la santidad, «se puede conseguir sin la gracia de la contemplación, con sola la meditación» (pág. 387). ¡Como si esa transformación se pudiera alcanzar sin una actuación perfecta de los dones del E. S., que necesariamente han de producir alguna manera de contemplación y estado místico, aunque el alma no siempre se dé cuenta de ello! Y claro está, que siendo la contemplación una gracia extraordinaria, y no siendo necesaria para la santidad, son muy pocos los llamados a ella (pág. 392), y viene a quedar reducida a la categoría de las gracias *gratis dadas,* aunque el autor reconoce que «es un medio eficacísimo para llegar a la perfección» (pág. 392). Los testimonios que aduce para probar estas apreciaciones suyas, habría que pasarlos por un riguroso tamiz para ver si algo prueban.

Tampoco nos parece aceptable la división que hace de la contemplación en perfecta e imperfecta, porque en la contemplación hay muchos grados y por ellos se va la contemplación perfeccionando indefinidamente, acercándose más y más a la contemplación de la patria.

¡Lástima que un libro tan útil no se vea libre de estos añejos prejuicios!

Fr. I. G. Menéndez-Reigada.

Sertillanges, A. D., O. P. **Catecismo de los incrédulos,** Apología de la Religión Católica. 440 págs. (19 1/2, 14 cms.) 7 ptas. Editorial Poliglota, Petritxol, 8. Barcelona. 1934.

La palabra con que queremos caracterizar este libro es, admirable. Admirable apología del cristianismo, sacada de las entrañas mismas de su doctrina. Mano a mano con un adversario supuesto, va el P. Sertillanges desenvolviendo el encadenamiento maravilloso de la doctrina cristiana—bloques de granito, trabados con garfios de hierro, en frase de Renán—en un tejido de luz, que arranca de los dogmas básicos del cristianismo, hasta ir a encontrar el remate en los dogmas del destino final de la humanidad. En todo el proceso, ni una falla, ni un obstáculo insuperable. La razón va serenamente, tranquilamente, avanzando de consecuencia en consecuencia, hasta encontrarse sin darse cuenta delante del dilema: o la fe, o la irracionalidad. La profunda ciencia teológica del ilustre dominico y su erudición extraordinaria, le permiten afrontar con decisión los problemas más difíciles. Todo el libro es una sucesión deliberada de objeciones, de cuantas dificultades serias se han acumulado contra el cristianismo. Se presentan crudamente, sin disminuir un ápice de su fuerza. Y sin embargo, las soluciones se suceden unas a otras, claras, tajantes, tranquilizadoras. El interlocutor incrédulo acumula sus dudas, sus dificultades, pero éstas rebotan sobre la dura coraza que opone el defensor, convertidas en chispas de luz.

Con el más delicado tacto sabe tratar cuestiones, que expuestas con indiscreción excitan más que ninguna otra la irritabilidad de los adversarios. Copiemos algunos

párrafos. «P. *¿Puede uno condenarse por un solo pecado mortal, sí o no?*—R. Puede.—P. *Según esto, un pobre hombre, que ha llevado una vida honrada y meritoria, pero que al fin comete un pecado mortal, se condena!*—R. Si se admite esa hipótesis como suena, hemos de decir que sí; pero lo absurdo es aquí esa hipótesis. Razonáis como si existiese un Dios vengador sin una providencia solícita y buena; y como si siempre hubiese una Atropos, que cortase en seco el hilo de nuestra existencia. Cuando decimos que un solo pecado mortal, si se tiene en cuenta su naturaleza, merece el infierno, no queremos decir que de hecho caiga en el infierno. Si se puede condenar (como se puede salvar) por un solo acto, es porque ese acto, a la vista infalible de Dios, manifiesta nuestra personalidad profunda, tal como nos la hemos dado a nosotros mismos, nuestra libertad en su impulso total y nuestra actitud decisiva frente a la vida... No nos imaginemos a Dios tendiendo un lazo a su criatura y sorprendiéndola, después de una vida de mérito, en el momento de su olvido, aunque éste sea mortal. Los juicios de Dios miran las cosas en su conjunto y ponderan más la actitud del alma que el hecho mismo (p. 372).

»P. Al *menos ¿no son muy pocos los escogidos?*—R. Los que tal afirman, lo ignoran. Al contrario, puede esperarse que el *amén* final de la obra divina será la aclamación de una inmensa e innumerable multitud» (p. 373).

Muy veladamente insinúa el autor una doctrina harto discutible. Citaremos sin comentario los párrafos en que a ella se alude. «P. *¿Luego su desgracia es sin medida?*—R. Lo es en su objeto; pero también admite grados, tal vez atenuaciones, disminuciones; y si la suprema desdicha de algunos condenados es que «no tienen esperanza de morir» (Dante), se puede creer que otros, no tan completamente desgraciados, conservan, a pesar de todo, el apego a la existencia. Este es el hilo, sumamente delgado, que une todavía lo que más amamos con esos desterrados eternos» (pág. 365).—«P. *¿Y por qué así?*—R. Voy a contestar con cuidado, porque todo esto es tan misterioso, que nos exponemos a ser sorprendidos. ¿Qué sabemos de lo que viene a ser nuestra manera de concebir el tiempo en ese otro estado del ser? ¿Qué sabemos del alma separada y del régimen psicológico en que ella se mueve? Lo que es al morir, quizá continúa siendo por una exigencia de su constitución espiritual y por un compás de espera de su evolución psíquica en materia de libre elección». (pág. 366).—«P. *Entonces, ¿la condenación es el efecto de un querer definitivo, que no se puede retractar?*—R. Lo que queremos en definitiva, en el verdadero sentido de la palabra, es efectivamente lo que fija nuestro destino, que es el destino moral. Esto es lo verdaderamente absoluto; esto es lo que prescinde del tiempo, de ese tiempo que nosotros queríamos constituir» (pág. 368).

«P. *Según esto, podríamos decir: El infierno eterno es una verdad en principio; pero mirando cada caso en particular, no es necesariamente un hecho.*—R. Efectivamente, podemos decirlo de conformidad con las precedentes explicaciones y en el sentido de las mismas. Pero ¡qué tremenda imprudencia cometería el que se apoyara en una posibilidad tan abstracta! Sería como el que se tirara de la Torre Eiffel abajo, diciendo: ¡Quizá me salve!» (pág. 377).

¿Qué decir del capítulo final sobre «los nuevos cielos y la nueva tierra»? Oscurísimas como son todas las cuestiones referentes a la escatología, dejan ancho margen para ejercitar la imaginación. Sin embargo, la prudencia nunca es demasiada cuando se trata de cuestiones tan resbaladizas.

Como garantía de la calidad del libro debemos añadir que va prologado por el señor Obispo de Barcelona, con un prólogo que es todo él una calurosa recomendación.

Fr. Guillermo Fraile.

Maeztu, Ramiro de. **Defensa de la Hispanidad.** 2.ª edición. 6 ptas. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Madrid. 1934.

Rachas de viento fresco, viento de serranía puro y confortador, viento riquísimo de vida, soplan por las páginas de este libro. Bellísima alegoría la de su portada. La cruz roja de Santiago cobijando bajo su sombra la España íntegra, grande y una. Los brazos de esa cruz podemos extenderlos con la imaginación, y ya no es la península sola, es América, es Filipinas, son todos los rincones del mundo adonde han llegado las almas españolas, saturadas de fe en la salvación posible para todos los hombres. La Hispanidad no es carne, no es sangre, no es raza, es espíritu, y espíritu grande forjado con lumbre de ideales. La Hispanidad está amasada con luces vivísimas de fe católica, y el catolicismo está basado en la creencia de un pecado común a la humanidad, pero también en una redención cuyos frutos alcanzan por igual a todos los hombres. Todos pecadores, pero todos redimidos por la sangre de Cristo. Todos llamados a un mismo fin sobrenatural. Ante la Hispanidad el mito de raza se disipa. Ningún hombre es más que otro, si no hace más que otro. La conciencia de haber sido más que otras naciones no ha sido en España orgullo de raza, sino conciencia de misión cumplida. La creencia en la igualdad genérica de todos los hombres, y la posibilidad de salvación para todos, verdad esencial del cristianismo, gallardamente sostenida en Trento por nuestros teólogos, es llevada a todos los rincones del mundo por nuestros soldados, por nuestros navegantes, por nuestros misioneros. Y de esa acción conjunta, muchas veces inconsciente, se va forjando el espíritu de la Hispanidad. España es, una vez más, el valiente caballero del ideal, que sabe hallar en la veta virgen de su sentimiento católico fuerzas para sobreponerse al fermento revolucionario del Renacimiento pagano, cuyas consecuencias tristísimas hemos visto eslabonarse lógicamente en cuatro siglos de tragedia. Aquellos principios—tan fascinadores—han quedado convertidos en negras cenizas, restos de un cadáver descompuesto. Pero los principios de la Hispanidad no. Viven y vivirán, pues están informados por la esencia vital del cristianismo, que es verdad e inmortalidad.

Ojalá que este libro—breviario de la Hispanidad se le ha llamado—sea leído por todos los que han perdido su fe en España, para que vean que nuestra hora vuelve a sonar con el fracaso de ídolos ya gastados y de dioses que se van. Los que aún la conservan, hallarán en él nuevos alientos para luchar como caballeros por el ideal hispánico de «servicio, jerarquía y hermandad».

Fr. Guillermo Fraile.

Padovani, Humberto. **Arturo Schopenhauer,** L' ambiente, la vita, l' opere. 224 págs. (25 × 16 cms.), 15 liras. «Vita e pensiero», Piazza S. Ambrosio, 9. Milano. 1934.

Tres partes comprende el primer volumen de esta obra sobre Schopenhauer. *El ambiente, la vida, las obras.* El autor escribe con soltura y desembarazo, y el entusiasmo que profesa al gran pesimista comunica a su obra un gran interés. Schopenhauer, como dice muy bien Padovani, es un gran educador. Ciertamente que las conclusio-

nes de su filosofía no pueden ser aceptadas por un cristiano. Pero esto no impide que de ellas se deduzcan utilísimas enseñanzas. El optimismo que domina en muchos sistemas racionalistas modernos, por razón de su interpretación monista de Universo, recibe el golpe de gracia de mano del gran pesimista, cuya filosofía hace pensar en la doctrina cristiana de que este mundo es valle de lágrimas, y nuestra vida, vida de Cruz. Su crítica certera pulveriza multitud de ídolos erigidos por la soberbia humana, y por esto es beneficiosa para una interpretación exacta de la existencia.

La Edad Media, saturada de cristianismo, dió al problema de la vida una solución antimundana, pero no antihumana. La vida del hombre es dolor, trabajo, pero está ordenada a una finalidad sobrenatural, Dios, que soluciona el problema pavoroso de la existencia y del dolor. El Renacimiento paganizante, invirtió la perspectiva, descentrando la vida de su propia finalidad, y revertiéndola al propio yo. Esta idea predomina en todos los sistemas posteriores. El espíritu humano es en ellos el centro del Universo, la razón propia de todo progreso, de toda finalidad. Schopenhauer, con su crítica impacable, pone al desnudo el absurdo de estas concepciones. Su resultado es el pesimismo más desolador. Toda filosofía optimista, basada en una concepción homocéntrica del Universo, es un contrasentido. Hé aquí el gran mérito del filósofo alemán.

Un estudio de las fuentes de la filosofía de Schopenhauer cierra esta primera parte. Platón y Kant, los Upanischads indios, mas no pocos elementos de procedencia cristiana, son los principales que se pueden señalar.

El segundo capítulo es un resumen de la vida de Schopenhauer. «Vita meditatio mortis» es la fórmula que mejor la expresa. Falto de la luz cristiana, la conclusión de su filosofía no puede ser otra que el aniquilamiento budista, una especie de Nirvana. La muerte sería la gran libertadora de una vida de miserias. El carácter de Schopenhauer, dominado por esta idea, está descrito acertadamente por Padovani.

En el último capítnlo se analizan cuidadosamente sus obras, terminando con una rápida enumeración de sus principales discípulos. El más ilustre, Ricardo Wagner, quien, en frase del autor, es para la filosofía de Schapenhauer lo que el Dante para la teología medieval.

Humberto Padovani ha realizado una excelente labor, cuyo término esperamos con verdadero interés.

Fr. Guillermo Fraile.

Meinertz, Dr. Max. **Einleitung in das Neue Testament.** 4.ª edición. 388 páginas. Precio: 8,50 y 10,60 Rm. Ferdinand Schöningh Verlag. Paderborn.

En las tres ediciones que el Dr. Meinertz ha hecho de la obra de Aloys Schaefer ha ido introduciendo tantas mejoras, que con toda razón ha podido editar la última con su propio nombre. Las correcciones y adiciones son tantas que, aún permaneciendo el plan general de la obra, podemos considerarla como un libro nuevo. Es demasiado conocido su ilustre autor, para que necesite de presentación ante nuestros lectores. Respecto de su obra diremos que constituye un manual excelente de Introducción al Nuevo Testamento. En pocas obras destinadas a este fin encontramos tantas cualidades de primer orden. La erudición es cuidada y suficiente, aunque echamos de menos algunas obras que el autor hubiera podido citar. La exposición es sobria, pero clara. El autor se muestra perfectamente informado en punto a las investigaciones modernas. Todas estas cualidaaes, y otras muchas, nos mueven a desear a este libro el

lugar que le corresponde en Seminarios y Casas de Estudio, en los cuales sustituiría con mucha ventaja textos que dejan no poco que desear.

Fr. G. F.

MARCH, Arthur. **La Física del átomo.** Iniciación en las nuevas teorías. 327 págs. 12 ptas. Biblioteca de la Revista de Occidente, Av. de Pi y Margall, 7. Madrid. 1934.

Hace algunos años publicó la R. de O. la traducción de un libro de Kramers y Holst, titulado *El átomo y su estructura*. A partir de 1923, fecha de este libro, hasta hoy, el estudio de la estructura del átomo se ha enriquecido con tantas aportaciones, que una reedición de él resultaba insuficiente. Por esto con muy buen acuerdo se ha procedido a la traducción de una nueva obra, la cual recoge el estado actual de esta importantísima cuestión. Las nuevas teorías acerca de la organización íntima de la mareria no sólo afectan a la física y a la química, en las cuales significan una verdadera revolución, sino que tienen máxima importancia para la Cosmología. Un cosmólogo moderno no puede contentarse con las infantiles refutaciones que a cada paso se encuentran en los manuales de Filosofía. Infantiles refutaciones de infantiles teorías. Pero el clásico atomismo de Leucipo, Epicuro, Lucrecio, Gassendi, etc., se ha convertido en una teoría sólida, orgánica, maravillosa, que es la clave de la Física y de la Química, basadas desde ahora en la arquitectura asombrosa del pequeño edificio atómico. Un filósofo no puede ignorar esto, so pena de hacer el ridículo combatiendo entes de razón. Las pruebas de las nuevas teorías son tan abundantes, tan claras, tan abrumadoras, que se requiere una ignorancia muy presuntuosa para no admitirlas. ¿Habrá, por consiguiente, que abandonar la vieja teoría escolástica? No, ni mucho menos. El hilemorfismo empalma admirablemente en el punto mismo en que las nuevas teorías encuentran su tope natural. Aún le queda un campo amplísimo—constitutivo de la esencia, la substancia, la unidad substancial, el principio de individuación, la vida, etcétera, etc.—, en que puede extenderse a sus anchas, sin la más mínima contradicción con la doctrina electrónica. Son dos campos perfectamente delimitados, que se completan mutuamente. La verdad científica una vez más no está en pugna coa la verdad filosófica.

Consideramos excelente la obra de A. March para una iniciación en estas teorías. Naturalmente, supone una pequeña preparación física y matemática, pero no en tanto grado que pueda arredrar a una persona de mediana cultura. El traductor, Xavier Zubiri, ha procurado atenuar esta dificultad en una bien compuesta Introducción, en que expone la historia y el desarrollo de la teoría atómica. Era una necesidad esta Introducción, ya que March se concreta a la exposición de las últimas teorías, sobre todo en lo que se refiere a la parte cortical del átomo. Lo más oscuro de la teoría es indudablemente la parte nuclear, y, para completar la obra, se ha encargado D. Blas Cabrera de condensar en un apéndice lo poco que hoy día sabemos acerca de ella.

Es, pues, un libro que merece la atención de nuestros lectores, ya que en España no podemos echar mano de otras obras de información acerca de estas importantísimas materias.

Fr. GUILLERMO FRAILE.

LIBROS RECIBIDOS

Vosté (P. Jacobus, O. P.)—De Baptismo, Tentatione et Transfiguratione Jesu. Pont. Inst. Angelicum. Roma.

Ceuppens (O. P.)—De Historia primaeva. Pont. Inst. Angelicum. Roma.

Bonsirven (S. J.)—Les idées juives au temps de N. S. Bloud y Gay. París.

Cristianesimo e Diritto Romano. «Vita e Pensiero». Milano.

Kittel.—Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band II, Lief. 9 y 10.

Perugini (A.)—Concordata vigentia, notis historicis et iuridicis declarata. Pont. Inst. utriusque Juris. Roma.

Henne (O. M. Cap.)—Das Alte Testament, aùs dem Grùndtext übersetzt und erläutert. Erster Teil, Die geschichtlichen Bücher. Schöning, Paderborn.

García (P. Félix).—Al través de almas y libros. Araluce, Barcelona.

Grandmaison (L.)—Ecrits spirituels publiés par Mad. Danielou. III Dernières Retraites y Triduums. Beauchesne. París.

García y García de Castro (Rafael).—Los «intelectuales» y la Iglesia. FAX. Madrid.

Regis Jolivet.—L' intuition intellectuelle et le probleme de la Metaphysique. Beauchesne. París.

David Rubio.—Classical Scholarship in Spain. Washington.

Mellet (M., O. P.)—L' itinéraire et l' idéal monastiques de St. Augustin. Desclèe, de Brouwer. París.

Noble (O. P.)—Le discernement de la conscience. Herder. Barcelona.

The Annual of the American Schools of Oriental Research.

Del Vecchio (Giorgio).—Individuo, Stato e Corporazione Il problema delle fonti del diritto positivo. La crisi della scienza del diritto. Etica, Diritto e Stato. Giustizia e Diritto. Rivista Internazionale di Fil. del Diritto. Roma.

Idem.—La crisi dello Stato.

Rosmini (Antonio).—Scritti autobiografici inediti a cura di Enrico Castelli. Roma.

Allo (O. P.)—Premiere Epitre aux Corinthiens. Gabalda. París.

Villanueva (Antolín).—Los ornamentos sagrados en España. Labor. Barcelona.

KORTLEINER.—Sacrae litterae doceantne creationem universi ex nihilo. (Commentationes biblicae, IX). Rauch. Innsbruck.

DECHELETTE (Joseph).—Manuel d' Archéologie Préhistorique celtique et gallo-romaine. VI. Archeologie gallo-romaine, par Albert Grenier. Picard, París.

DÖLGER.—Antike und Christentum Band IV. Heft 4. Aschendorff, Münster.

ANGEL CARRILLO DE ALBORNOZ (S. J.)—San Juan Crisóstomo y su influencia Social en el imperio Bizantino del siglo IV. Instituto FAE. Madrid.

SALES (P. Marco, O. P. Mtro. del Sacro Palacio A.)—La Sacra Biblia commentata. Il Vecchio Testamento. Vol. V. Il Libro dei Salmi. Berrutti, Torino.

DEIMEL (Anton, S. J.)—«Enuma Elis», und Hexaëmeron Pont. Inst. Biblico.

Monumenta historica Ordinis Fratrum Praedicatorum. Tomus XVI. Monumenta historica S. P. N. Dominici (Fasc. II). Sta. Sabina. Roma.

SIGGE (O. F. M.)—Das Johannesevangelium und die Synoptiker. Aschendorff.

LA PALMA (P. Luis de, S. J.)—Ejercicios espirituales. Apdo. de la Prensa.

LOPE DE VEGA.—Cancionero divino (Antología de lírica Sagrada). A. de la Prensa.

RUTTEN (O. P.)—La doctrina social de la Iglesia, según las Encíclicas «Rerum novarum» y «Quadragesimo anno». Edit. Políglota. Barcelona.

BRUGEILLES (Raoul).—Introduction a une Sociologie Thomiste. Malfère. París.

CARBONE.—Circulus philosophicus, seu objectionum cumulata collectio juxta methodum scholasticam. Marietti. Torino.

VILLANOVA (P. Thoma, O. M. C.)—Jesus in ore prophetarum. Marietti.

GOMÁ Y TOMÁS (Excmo. y Rvmo. Sr.)—Antilaicismo. Casulleras. Barcelona.

VILLANOVA (P. Thoma, O. M. C.)—De integritate Confessionis. Marietti.

MICHAELIS (D. Wilhelm).—Der Brief des Paulus an die Philipper. Deicherscht. Leipzig.

SOBRADILLO (P. Agapito, O. M. C.)—La Tercera Orden de San Francisco según el Código de Derecho Canónico. Molina. Madrid.

LEIPOLDT (G.)--Gegenwartsfragen in der Neutestamentlichen Wisenschaft. Deicherscht

MESANZA (Fr. Andrés, O. P.)--Coronación de la Virgen de Chiquinquirá. Parra. Caracas

TER HAAR.—Casus conscientiae. Marietti.

Archives de Philosophie. Vol. XI. Cahier I. Vers l' Immanence intégrale. L' Idealisme logique de M. L. Weber. Par H. Etchevarry. Beauchesne.

BASTÉ (P. Narciso, S. J.)—La Religión verdadera. Apdo. de la Prensa.

BRETONNET.—Le chanoine Mangou et la première communauté sacerdotale de Larchant. Bonne Presse, París.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

PETRUS SALCEDO, V. C.

SALAMANCA.—Imp. e Calatravda, a cargo de Manuel P. Criado.

EL ARTE CRISTIANO

FUNDADO EN 1880

Bayreda, Bassols, Casabó y Comp.ª, S. en C.

Olot (GERONA)

Estatuaria religiosa en CARTÓN MADERA, con privilegio exclusivo y favorecida por decreto de la Sagrada Congregación de Ritos e Indulgencias de 1.º de Abril de 1857.—Medallas de oro y Diplomas de Mérito extraordinario en las Exposiciones universales y nacionales de Barcelona, Chicago, Londres, Lugo; diploma de honor y medalla de oro en la de Zaragoza.

GRAN PREMIO DE HONOR EN LA EXPOSICION UNIVERSAL DE BUENOS AIRES

Único premio concedido a las imágenes.

:-: VELAS LITÚRGICAS PARA EL CULTO :-:

CALIDADES GARANTIZADAS. MARCAS REGISTRADAS

MÁXIMA.—Para las dos velas de la santa Misa y Cirio Pascual. Contiene un mínimum de 60 por 100 de cera pura de abejas. NOTABILI.—Para las demás del altar. Contiene un mínimum de 30 por 100 de cera pura de abejas. ECONOMIA INCREIBLE usando mis velas con el CAPITEL «GAUNA» (Patentado). EL CAPITEL «GAUNA» evita el goteo de las velas aun en la corriente de aire más intensa.

Pídanse muestras y tarifas de precios al fabricante

Hijo de Quintín Ruiz de Gauna

Vitoria (ALAVA) España. ENVIOS A ULTRAMAR.

Fabricación de Sayales, Buratos, Estameñas, Paños y demás artículos de lana para Comunidades Religiosas

ALMACENES DEL NIÑO JESÚS

WENCESLAO PENA

Marcial, 6, y Concepción, 9. Calatayud (ZARAGOZA).

Sección especial de Sargas y Anascotes blancos y negros para la Orden Dominicana. —Retortas y Holandas de puro hilo.

NOTA.—Solicítense muestras, que se mandan gratuitamente.

LA CASA QUE MAS BARATO VENDE

Fábrica de tejidos de lana para Comunidades religiosas

Hijo de Juan Romeu Volta

PAÑOS—ESTAMEÑAS—MERINOS—CASIMIRES
SARGAS—ANASCOTES—SAYALES—TAMIS

En todos anchos y colores—Colores sólidos y permanentes.

Calle Ylla, 6.—Teléfono 2486. Sabadell (BARCELONA)

Direc. Telegráfica "ROLANA„. Casa fundada en 1819.

Se suplica a los señores Religiosos y Religiosas, que al hacer un encargo procuren enviar muestras, si es posible, de la ropa que desean, detallando colores, anchos y precios, a fin de servirles bien y con toda la propiedad, que requiere su Orden.

"La Vida Sobrenatural„

Revista mensual

PP. DOMINICOS. Apartado 17 – SALAMANCA

EL SANTISIMO ROSARIO

REVISTA MENSUAL ILUSTRADA

DIRIGIDA POR PP. DOMINICOS

Precios de suscripción al año

ESPAÑA y AMÉRICA 6 pesetas. Demás países 9 pesetas.

Apartado 1 — Vergara — (GUIPUZCOA)